اسبابِ اختلاف الفقہاء
حقیقی و مصنوعی عوامل
ارشاد الحق اثری
ناشر: اِدارۃ العلوم الأثریہ، منٹگمری بازار فیصل آباد فون 642724

اسبابِ اختلاف الفقہاء

حقیقی و مصنوعی عوامل

ارشاد الحق اثری

ناشر
إدارة العلوم الأثرية ۔ منٹگمری بازار فیصل آباد۔
فون: ۶۴۲۷۲۴۰

نام کتاب : اسباب اختلاف الفقہاء

مؤلف : ارشاد الحق اثری

تاریخ طباعت : ستمبر 2002ء

ناشر : ادارۃ العلوم الاثریہ، منٹگمری بازار فیصل آباد پاکستان
فون: 041-642724

مطبع : اُحد پریس 50 لوئر مال لاہور پاکستان
فون: 042-7232400

فہرست

پیش لفظ

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین۔

دین اسلام کی اساس دو چیزوں پر ہے ایک اللہ تعالیٰ کی کتاب "قرآن مجید" اور دوسری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت و حدیث' اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن پاک میں متعدد مقامات پر ان دونوں کی اطاعت و تابعداری کا حکم فرمایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے آخری ایام میں ان ہی کے بارے میں فرمایا

"ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما کتاب اللہ وسنۃ رسولہ" (مشکاۃ)

میں دو چیزیں تم میں چھوڑ چلا ہوں۔ جب تک ان سے وابستہ رہو گے تم ہرگز گمراہ نہیں ہو گے۔ ایک اللہ کی کتاب دوسری اللہ کے رسول کی سنت۔

تمام اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ معصوم صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے۔ اس لئے دین کے معاملے میں آپؐ کے علاوہ ہر کسی کی بات دلیل کی بنیاد پر رد کی جا سکتی ہے۔ امت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے مقام و مرتبہ کو کون پا سکتا ہے۔ وہ بھی فرماتے تھے۔

" اطیعونی ما اطعت اللہ فاذا عصیت فلا طاعۃ لی علیکم

"جب تک میں اللہ کا اطاعت گزار رہوں میری بات مانو' جب اللہ کی نافرمانی کروں تو تم پر میری اطاعت نہیں۔"

"حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے خطبہ ارشاد فرماتے ہوئے کہا۔"

" ان اللہ لم یبعث نبیا بعد نبیکم و لم ینزل بعد ھذا الکتاب الذی انزلہ علیہ کتابا فما احل اللہ علی لسان نبیہ فھو حلال الی یوم القیامۃ، وما حرم علی لسان نبیہ فھو حرام الی یوم القیامۃ، الا وانی لست بقاض ولکنی منفذ ولست

بمبتدع و لکنی متبع"
"بلاشبہ اللہ تعالٰی نے تمہارے نبی کے بعد کوئی نبی نہیں بھیجا اور جو یہ کتاب آپ پر نازل کی اس کے بعد کوئی اور کتاب نازل نہیں فرمائی۔ پس جسے اللہ تعالٰی نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر حلال قرار دیا ہے وہ قیامت تک حلال ہے اور جسے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر حرام ٹھہرایا ہے وہ قیامت تک حرام ہے۔ خبردار میں قاضی نہیں بلکہ میں احکام نافذ کرنے والا ہوں۔ میں کسی نئے مسئلہ کو ایجاد کرنے والا نہیں بلکہ متبع اور اطاعت گزار ہوں۔" (دارمی ج ۱ ص ۱۱۵)

یہی طرز عمل تمام صحابہ کرام' تابعین عظام اور ائمہ مجتہدین کا تھا۔ وہ واشگاف الفاظ میں فرماتے کہ ہمارا قول و عمل اگر کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ کے خلاف پاؤ تو اسے چھوڑ دو۔ مگر اس مسلمہ حقیقت کے باوصف ہم دیکھتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام کے درمیان ہی نہیں ان کے بعد تابعین عظام اور ائمہ مجتہدین کے مابین بھی بہت سے مسائل میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ قرآن و سنت جب تمام کا ماخذ اور سب کی مشترکہ میراث ہے تو پھر یہ اختلافات کیوں؟ اسی اشکال کا جواب حافظ ابنؒ حزم نے "الاحکام" شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے "رفع الملام" اور حضرت شاہؒ ولی اللہ نے "حجۃ اللہ البالغہ" میں دیا اور اس بحث کا حق ادا کر دیا۔ ہم یہاں نہایت اختصار سے بعض اسباب کا تذکرہ مناسب سمجھتے ہیں۔

(۱) صحابہ کرام اور تمام ائمہ مجتہدین میں علمی طور پر فرق مراتب ایک مسلمہ حقیقت ہے اس لئے ایک سبب یہ ہے کہ ایک حدیث کا علم بعض کو حاصل ہو اور بعض کو حاصل نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ جن حضرات کو حدیث کا علم نہیں اس پر ان کے عمل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور نہ وہ اس پر عمل کرنے کے شرعاً مکلف تھے۔

(۲) حدیث کا علم تو ہو لیکن اس کی صحت انہیں تسلیم نہ ہو۔ یا صحت سند سے وہ روایت ان تک پہنچی ہی نہ ہو۔

(۳) احادیث کی صحت و ضعف کی شروط کے بارے میں ائمہ کے مابین اختلاف بھی

فقہی اختلاف کا ایک سبب ہے۔

(۴) جس کسی امام سے بظاہر کسی حدیث کی مخالفت نظر آئے اس کے بارے میں اس کا بھی امکان ہے کہ وہ حدیث انہیں ملی ہو مگر یاد نہ رہی ہو۔

(۵) حدیث کی تفہیم و تعبیر میں اختلاف واقع ہونا۔

(۶) کبھی یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ زیر نظر حدیث مسئلہ زیر بحث پر دلالت میں واضح نہیں۔ مگر بعض کی رائے اس کے برعکس ہوتی ہے۔

(۷) جس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے اس کے برعکس خیال رکھنے والے سمجھتے ہیں کہ اس حدیث کے خلاف ایسی دلیل موجود ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث سے استدلال اس موضوع پر درست نہیں۔

(۸) بعض حضرات ایک حدیث کو کسی اور حدیث کے معارض سمجھ لیتے ہیں یا ان کے نزدیک دونوں میں سے ایک ضعیف یا منسوخ یا مأول ہوتی ہے۔

(۹) الفاظ حدیث کے ضبط پر اختلاف بھی باہمی اختلاف کا سبب ہوتا ہے۔

(۱۰) اپنے شہر و بلد کی روایات اور اپنے اپنے شہر کے ائمہ و فقہاء کی آراء کو راجح سمجھنا۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور حضرت شاہؒ ولی اللہ نے اختلاف کے ان اسباب و وجوہ کو مثالوں سے واضح کیا ہے اور ضمناً بعض اصولی اختلافات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ جس سے اس اشکال کا ازالہ بھی ہو جاتا ہے اور ائمہ مجتہدین کے بارے میں ظاہر بین نگاہوں میں پیدا ہونے والے سوءِظن کا دفاع بھی ہو جاتا ہے۔

اس موضوع پر حال ہی میں شیخ محمد عوامہ کی تازہ تصنیف منظر عام پر آئی جس کا نام "اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الفقہاء" ہے جس کا خلاصہ معروف دیو بندی آرگن ماہنامہ بینات کراچی میں شائع ہوا۔ جس میں ائمہ فقہاء کے اختلافات کے حقیقی عوامل بیان کرنے کی بجائے درحقیقت محدثینؒ کرام کے اس عام تاثر کو زائل کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ میں حفظ و ضبط کی کمی تھی اور وہ دوسرے ائمہ حدیث سے نسبتاً حدیث کا علم کم جانتے تھے۔ اسی ضمن میں انہوں نے ائمہ حدیث کے بارے میں اپنے روایتی عناد کا مظاہرہ بھی کیا اور اپنے مخصوص نفسی

میلانات کی بناء پر بعض ایسی باتیں بھی کہیں جن کا موضوع سے کوئی جوہری تعلق نہیں۔ ان کی انہی بے اصولیوں کا جائزہ ہمارے ادارہ کے رفیق مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ نے لیا جو "الاعتصام" ایسے موقر ہفت روزہ میں شائع ہوا۔ جسے اہل علم حضرات نے نہایت پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا اور متعدد حضرات نے علیحدہ رسالے کی شکل میں شائع کرنے کا مطالبہ کیا۔

چنانچہ آج ہم مولف کی نظر ثانی اور ضروری حک و اضافہ کے ساتھ اسے شائع کرنے کا اہتمام کر رہے ہیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے جویندگان حق کے لئے مشعل راہ بنائے اور ادارۂ اس کے رفقاء کار اور معاونین کی ایسی مساعی جمیلہ کو شرف قبولیت سے نوازے۔ آمین۔

محمد اسحاق چیمہ
رئیس ادارۃ العلوم الاثریہ فیصل آباد

الحمد للہ و الصلاۃ و السلام علی رسول اللہ ، اما بعد

دین کے بہت سے مسائل میں فقہائے کرام رحمہم اللہ کے مابین اختلاف ہے اور ان میں بہت سے ایسے مسائل بھی ہیں جو حضرات صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کے دور میں بھی مختلف فیہ رہے ہیں۔ ایک مبتدی اور ظاہر بین جب یہ اختلاف دیکھتا ہے تو حیران و ششدر رہ جاتا ہے۔ کہ جب قرآن ایک' نبی ایک' قبلہ و کعبہ ایک' تو یہ اختلافات کیوں اور کیسے؟ اسی اعتراض کا جواب شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے "رفع الملام عن ائمہ الاعلام" میں علامہ ابن حزمؒ نے "الاحکام فی اصول الاحکام" (ج 2 ص 124 تا 134) میں' علامہ ابو محمد عبداللہؒ بن محمد اندلسی نے "الانصاف فی التنبیہ علی الاسباب التی او جبت الاختلاف" میں' علامہ شعرانیؒ نے "المیزان الکبری" میں' علامہ محمد حیات سندھیؒ نے "الایقاف علی سبب الاختلاف" میں' حضرت شاہ ولیؒ اللہ نے "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" اور "حجۃ اللہ البالغہ" کی "الفصل السادس" میں بڑی تفصیل سے دیا ہے اور بحث کا حق ادا کر دیا۔
جَزَاهُمُ اللّٰهُ عَنَّا وَعَنْ جَمِيعِ الْمُسْلِمِيْنَ -

اور اب حال ہی میں اسی موضوع پر دکتور مصطفیٰ سعید کی "اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیہ فی اختلاف الفقہاء" اور شیخ محمد عوامہ کی کتاب "أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء" شائع ہوئی' اول الذکر تاحال نظر سے نہیں گزری' البتہ شیخ محمد عوامہ کی کتاب دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے جو دار السلام قاہرہ سے شائع ہوئی ہے اور 168 صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب کا نام ہی مصنف کے رجحان اور ان کے انداز فکر کا ترجمان ہے۔ غور فرمایئے کہ کتاب کا نام کیا رکھا گیا۔ "أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء" کہ ائمہ فقہاء کے اختلاف میں حدیث شریف کا اثر' گویا ائمہ فقہاء کے مابین اختلاف کا سبب "حدیث شریف" ہے۔ (معاذ اللہ)

حالانکہ حدیث تو اختلافات کے حل کا ایک سبب ہے۔ اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے۔
فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ۔ (النساء : 59) "کہ اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسولؐ کی طرف پھیر دو۔" مفسرین

کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ "إلی اللہ" سے مراد "قرآن پاک" اور "والرسول" سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے۔" (ابن کثیر ج 1 ص 518- الدر المنثور ج 2 ص 178، فتح القدیر ج 1 ص 445، ابن جریر ج 5 ص 147 وغیرہ)

حدیث کی تصحیح و تضعیف اور دیگر بعض قواعد اصولیہ کے مختلف فیہ ہونے کے اعتبار سے اگر اختلاف ہے تو یہ "اصولی" اختلاف ہے۔ "حدیث شریف" سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اور اگر یہ اختلاف صحیح حدیث کی تفہیم و تعبیر، منسوخ و محکم، تعارض روایتین، حدیث سے دلالت و عدم دلالت، یا عدم معرفت، و نسیان کے باعث ہے تو کیا یہ وجوہ و اسباب، قرآن پاک سے ماخوذ مسائل میں نہیں پائے جاتے؟ آیات احکام کی تفہیم، ان کے نسخ و عدم نسخ، دلالت و عدم دلالت کی بناء پر کیا فقہاء کے مابین کوئی اختلاف نہیں؟ لہذا جب قرآن پاک سے ماخوذ مسائل میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ تو کل کوئی اسلام اور قرآن سے بیزار منچلا اگر "أثر القرآن الکریم فی اختلاف الأئمۃ الفقہاء" کے نام سے کتاب لکھ دے تو کیا اس کی اس "جسارت" کو تحسین کی نگاہ سے دیکھا جائے گا؟ اور اسے ایک "تحقیقی شاہکار" باور کر لیا جائے گا؟ (کلا ثم کلا) مگر افسوس کہ اسی کتاب سے استفادہ کر کے مولانا عتیق احمد قاسمی صاحب نے ایک مضمون لکھ مارا۔ جو دیو بندی مکتبہ فکر کے مشہور ماہنامہ "بینات" کراچی جلد 52 شمارہ نمبر 5-4 ربیع الثانی، جمادی الاولی 1410ھ بمطابق دسمبر 89ء جنوری 90ء میں شائع ہوا۔ اور عنوان اس کا بھی وہی ہے۔ "فقہاء کے اختلاف میں علم حدیث کے اثرات۔" إنا للہ وإنا إلیہ راجعون

ہم آئندہ سطور میں اسی مضمون اور اصل کتاب کے بعض مباحث کا جائزہ پیش کرنا چاہتے ہیں۔ مگر اصل بحث سے قبل مولانا عتیق احمد قاسمی صاحب نے جو باتیں بطور تمہید و مقدمہ رقم فرمائیں ان کا تجزیہ بھی ضروری ہے۔

ائمہ کرام کے اختلاف کا دائرہ

مولانا قاسمی لکھتے ہیں۔

ضروریات دین اور شریعت اسلامی کے اساسی حصہ میں ائمہ مجتہدین میں کوئی اختلاف نہیں۔ شریعت کا یہ اساسی حصہ "نقل

العامۃ عن العامۃ" یا "نقل الکافۃ عن الکافۃ" کی راہ سے ہر نسل تک پہنچتا رہا ہے۔ جسے ہم تواتر سے بھی موسوم کرتے ہیں۔ اور شریعت کا جو حصہ خبرالواحد عن الواحد کی راہ سے ہم تک پہنچا ہے۔ اسی میں ائمہ مجتہدین کے اختلافات ہیں۔ اور یہ اختلافات ائمہ مجتہدین سے شروع نہیں ہوئے' بلکہ صحابہ کرام کے درمیان بھی ان مسائل میں اختلافات تھے ان مسائل میں اختلافات کی نوعیت افضل غیر افضل' راجح مرجوح کی ہے۔ جواز عدم جواز صحت و فساد والے اختلافات دس فی صد بھی نہیں۔" (بینات ص 17' 18' 19 ج 52 شمارہ نمبر4)

یہاں مولانا قاسمی صاحب نے دو باتیں کہی ہیں۔

1۔ شریعت کا اساسی حصہ احادیث متواترہ سے ماخوذ ہے اس حصہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

2۔ جو حصہ خبرواحد پر موقوف ہے' اختلافات اسی حصہ میں ہیں۔

اس تفصیل سے قطع نظر کہ خبرواحد سے عقیدہ[1] اور فرض ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔ اور کیا عقائد کے باب میں اختلافات پائے جاتے ہیں یا نہیں۔ ہم یہاں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ "خبرواحد" ہی نہیں بلکہ "متواتر" روایات سے ثابت شدہ احکام میں بھی فقہائے کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس لیے مذکورہ تفریق مغالطہ انگیزی ہی نہیں' حقیقت کے بھی برعکس ہے۔ علاوہ ازیں اس میں "خبرواحد" کے بارے میں احناف کے روایتی استخفاف کی بو آتی ہے۔

قاسمی صاحب کی اس تفریق کو پیش نگاہ رکھیں' اور دیکھیں کہ فقہاء کے مابین اختلاف ہے کہ میت کو قبر میں کس طرح سے اتارا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ چارپائی کو بجانب قبلہ رکھ کر میت کو اس سے اٹھا کر قبر میں اتارا جائے۔ مگر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ

---

(1) اس بحث کے لیے ملاحظہ فرمایئے "الحدیث حجۃ بنفسہ فی العقائد و الاحکام" مؤلفہ علامہ البانی حفظہ اللہ

میت کو قبر کی پاؤں والی جانب سے اٹھا کر قبر میں اتارنا چاہئے۔ بلکہ "کتاب الام" میں انہوں نے صراحت کی ہے۔

ہمارے ثقہ اصحاب نے مجھے بتلایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر اطہر آپ کے گھر کے دائیں جانب کی دیوار کے بالکل ساتھ تھی۔ آپ کو لحد میں اتارا گیا تھا۔ درانحالیکہ کہ لحد دیوار کے نیچے تھی۔ ایسی صورت میں بجز اس کے اور کوئی چارہ نہیں تھا کہ آپ کو پاؤں کی جانب سے اتارا جاتا یا یہ کہ سمت قبلہ کی بجائے دوسری جانب رکھ کر لحد میں اتارا جاتا۔ میت کے احکام اور اسے قبر میں اتارنے کے مسائل، کثرتِ اموات اور ائمہ دین اور ثقہ افراد کی موجودگی میں، ہمارے ہاں مشہور و معروف ہیں اور یہ ایسے معروف اور معمول بہا ہیں کہ جن کے لئے حدیث کی ضرورت نہیں بلکہ ان کے لیے حدیث کی تلاش محض تکلف ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مہاجرین و انصار کا عمل "نقل العامۃ عن العامۃ" کے طریق سے ہمارے سامنے ہے اور اس میں ان کا کوئی اختلاف نہیں کہ میت کو قبر میں پاؤں کی جانب سے داخل کرنا چاہیے۔"

ان کے آخری الفاظ ہیں:۔

" و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والأنصار بین أظھرنا بنقل العامۃ عن العامۃ لا یختلفون فی ذلک أن المیت یسل سلا۔"

(کتاب الام، ج 1، ص 241،242)

اس مسئلہ کی پوری تفصیل سے قطع نظر قابل غور بات یہ ہے کہ امام شافعیؒ اپنی اس اصطلاح کے مطابق جسے قاسمی صاحب متواتر قرار دیتے ہیں، اس مسئلہ کو " نقل العامۃ عن العامۃ" کے الفاظ سے بیان کر کے بڑے وثوق سے اس کے تواتر عملی کا اظہار کرتے ہیں اور اس کے بارے میں حدیث کی تتبع و تلاش کو تکلف محض قرار دیتے ہیں۔ مگر دیکھا آپ نے کہ اس "تواتر" سے ثابت شدہ مسئلہ کے بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔

اسی طرح توضؤوا مما مسّت النار[۱] أفطر الحاجم والمحجوم[۲] أبردوا بالظهر[۳]

(1) یعنی آگ سے پکی ہوئی چیز کو کھاؤ تو وضو کرو۔ یہ حدیث درج ذیل صحابہ کرام سے منقول ہے۔

(1) زید بن ثابت (2) ابو ہریرۃ (3) عائشہ (4) ابو ایوب انصاری (5) ابو طلحہ (6) انس (7) سہل بن الحنظلیہ (8) ابو موسیٰ (9) ام سلمہ (10) ابن عمر (11) عبداللہ بن زید (12) ابو سعد الخیر (13) معاذ (14) ام حبیبہ (15) عبداللہ بن ابی امامہ (16) حمزۃ الاسلمی (17) المغیرۃ (18) سلمہ بن سلامہ (19) عکراش (20) رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ تفصیل کے لیے دیکھئے۔ لقط اللآلیء المتناثرۃ فی الاحادیث المتواترہ مؤلفہ امام محمد مرتضیٰ الزبیدی (ص 107، 111) نظم المتناثرہ من الحدیث المتواترۃ مولفہ علامہ ابو الفیض الکتانی ص (47) کشف النقاب عمایقولہ الترمذی فی الباب مولفہ الدکتور محمد حبیب اللہ مختار (ج 2 ص 183، 191) الازھار المتناثرہ للسیوطی (ص)

(2) یعنی سنگی لگانے اور لگوانے والا روزہ افطار کرے۔ یہ حدیث حسب ذیل صحابہ سے مروی ہے۔ (1) ثوبان (2) شداد بن اوس (3) رافع بن خدیج (4) علی (5) اسامہ بن زید (6) بلال (7) معقل بن یسار (8) ابو موسیٰ (9) ابو ہریرۃ (10) عائشہ (11) انس (12) جابر بن عبداللہ (13) سمرۃ بن جندب (14) ابن عباس (15) ابن عمر (16) ابو زید الانصاری (17) سعد بن ابی وقاص (18) ابن مسعود رضی اللہ عنہم (19) الحسن البصری مرسلاً۔ ملاحظہ ہو نظم المتناثرہ ص 87، 88 لقط اللآلیء ص 152 الازھار المتناثرۃ وغیرہ

(3) یعنی گرمی میں ظہر کی نماز ٹھنڈی کرکے پڑھو۔ یہ حدیث حسب ذیل صحابہ کرام سے مروی ہے۔ (1) ابوذر (2) ابو ہریرہ (3) ابن عمر (4) ابو سعید (5) ابو موسیٰ (6) مغیرۃ بن شعبہ (7) عائشہ (8) صفوان (9) عبدالرحمن بن جاریہ (10) عمرو بن عبسہ (11) عمر (12) ابن عباس (13) عبدالرحمن بن علقمہ (14) انس (15) رجل لم یسم اراہ عبداللہ (16) ابن مسعود (17) جابر بن عبداللہ (18) مرسل عطار بن یسار (19) حجاج الباہلی ولہ صحبۃ رضی اللہ عنہم۔ دیکھئے نظم المتناثرہ ص 56- لقط اللآلیء ص 162- الازھار المتناثرہ ص۔ الدکتور حبیب اللہ حفظہ اللہ نے مزید دس صحابہ و تابعین سے بھی اسے نقل کیا ہے۔ کشف النقاب ص 277، 284 ج 3

أسفروا بالفجر[1]، لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب[2]، من مس ذكره فليتوضأ[3]، رفع اليدين عند الركوع[4]

(۱) یعنی صبح کی نماز سفیدی میں پڑھو۔ یہ حدیث حسب ذیل صحابہ سے مروی ہے۔ (1) ابو برزہ (2) جابر بن عبداللہ (3) بلال (4) رافع بن خدیج (5) ابن عمر (6) محمود بن لبید (7) رجال من الانصار (8) ابو طریف (9) رجال من الانصار (10) قتادۃ بن النعمان (11) ابن مسعود (12) ابو ہریرۃ (13) حواء الانصاریہ (14) ابو بکر الصدیق (15) انس رضی اللہ عنہم (نظم المتناثرہ ص 55 کشف النقاب ص 254' 261 ج 3)

(۲) فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ یہ حدیث درج ذیل صحابہ سے مروی ہے۔ (1) عبادۃ بن الصامت (2) ابو ہریرۃ (3) عائشہ (4) انس (5) ابو قتادۃ (6) ابن عمر (7) علی (8) ابو امامہ (9) ابو سعید (10) عمران بن حصین (11) ابن عمر (12) رفاعۃ بن رافع (13) ابن مسعود رضی اللہ عنہم۔ نظم المتناثرۃ ص 62 الدکتور حبیب اللہ حفظ اللہ نے مزید صحابہ سے بھی اسے نقل کیا ہے۔ کشف النقاب ج 4 ص 320 وغیرہ۔ مسئلہ فاتحہ خلف الامام کے لیے دیکھئے تحقیق الکلام' محدث مبارکپوری' خیر الکلام محدث گوندلوی' توضیح الکلام' ارشاد الحق اثری' وغیرہ

(۳) جس نے اپنی شرم گاہ کو چھوا وہ وضو کرے۔ یہ حدیث حسب ذیل صحابہ کرام سے مروی ہے۔ (1) ابو ہریرۃ (2) ابو ایوب (3) ام حبیبہ (4) اروی ابنۃ انیس (5) عائشہ (6) جابر بن عبداللہ (7) زید بن خالد (8) عبداللہ بن عمر (9) بسرۃ بنت صفوان (10) ابن عمر (11) رجال من الانصار (12) طلق بن علی (13) سعد بن ابی وقاص (14) ام سلمہ (15) ابن عباس (16) النعمان بن بشیر (17) انس (18) ابی بن کعب (19) معاویہ بن حیدۃ (20) قبیصہ رضی اللہ عنہم وغیرھم۔ دیکھئے نظم المتناثرۃ ص 46' لقط اللآلیء ص 199' الازھار المتناثرۃ ص' کشف النقاب 233 ج 2 وغیرہ

(۴) رکوع کو جاتے اور اٹھتے وقت رفع الیدین کرنا = یہ روایت درج ذیل صحابہ سے مروی ہے۔ (1) عبداللہ بن عمر (2) علی (3) وائل بن حجر (4) عمر (5) مالک بن الحویرث (6) انس (7) ابو ہریرہ (8) ابو حمید (9) ابو اسید (10) سہل بن سعد (11) محمد بن مسلمہ (12) ابو موسیٰ

باقی اگلے صفحہ پر

والرفع منه، الصلاة الوسطى هی صلاۃ العصر (۱)، الغسل یوم الجمعة (۲)، وغیرہ احادیث جنہیں ائمہ فن نے متواتر قرار دیا ہے۔ کیا ان سے متعلقہ مسائل میں فقہاء کے مابین اختلاف نہیں؟ جمعہ کے روز غسل کے بارے میں حافظ ابن قیمؒ کے الفاظ ہیں:۔

وھو أمر مؤکد جدا و وجوبه أقوی من وجوب الوتر، و

حاشیہ صفحہ گذشتہ

الاشعری (13) جابر بن عبد اللہ (14) عمیر اللیثی (15) ابن عباس (16) الاعرابی (17) ابوبکر الصدیق (18) البراء بن عازب (19) معاذ بن جبل (20) مرسل عن سلیمان بن یسار (21) مرسل عن قتادۃ (22) مرسل عن الحسن (23) عقبہ بن عامر (24) عبداللہ بن زبیر (25) الحکم بن عمیر وغیرھم۔ نظم المتناثرۃ ص 58، لقط اللالی ء 207، الازھار المتناثرہ 26، کشف النقاب ج 4، ص 386، جلاء العینین فی تخریج روایات البخاری فی جزء رفع الیدین ص 25 لاستاذ السید بدیع الدین الراشدی حفظہ اللہ

حاشیہ صفحہ ھذا

(۱) درمیانی نماز عصر کی نماز ہے۔ یہ حدیث حسب ذیل صحابہ سے مروی ہے۔ (1) علی (2) عبداللہ بن مسعود (3) عائشہ (4) حفصہ (5) ابن عباس (6) ابو ہاشم بن عتبہ (7) ابو ہریرہ (8) سمرۃ بن جندب (9) ام سلمہ (10) ابن عمر (11) ابو مالک الاشعری (12) جابر (13) حذیفہ (14) ابو نضرۃ الانصاری (15) براء بن عازب (16) صحابی لم یسم (17) زید بن ثابت (18) اسامہ بن زید (19) مرسل عن الحسن (20) حذیفہ۔ دیکھئے نظم المتناثرہ ص 52 کشف النقاب جلد 3 ص 398

(۲) یعنی جمعہ کے روز غسل کرو۔ یہ حدیث درج ذیل صحابہ کرام سے مروی ہے۔ (1) ابن عمر (2) ابن عباس (3) ابو ایوب (4) عبداللہ بن زبیر (5) بریدۃ (6) عائشہ (7) عمر (8) حفصہ (9) عبید بن السباق مرسلا (10) انس (11) عثمان (12) اوس بن اوس (13) ابو سعید (14) ابو الدرداء (15) نیشہ الھذلی (16) ثوبان (17) ابن مسعود (18) ابو ہریرۃ (19) جابر (20) سہل بن حنیف (21) ابو امامہ (22) ابوبکر الصدیق (23) عمران بن حصین (24) ابو قتادۃ (25) عبدالرحمن بن سمرۃ (26) علی رضی اللہ عنہم۔ نظم المتناثرۃ ص 74، 75 لقط اللالی ء ص 193، الازھار المتناثرۃ ص وغیرہ

قراءۃ البسملۃ فی الصلاۃ و وجوب الوضوء من مس النساء و
وجوب الوضوء من مس الذکر و وجوب الوضوء من القھقھۃ فی
الصلاۃ و وجوب الوضوء من الرعاف والحجامۃ و القیء و
وجوب الصلاۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی التشھد الأخیر و
وجوب القراءۃ علی المأموم (زاد المعاد' ج ۱ ص 100)

کہ یہ بڑا تاکیدی حکم ہے اس کا وجوب۔ وجوب وتر۔ نماز میں
بسم اللہ کے وجوب' عورت کے چھونے سے وضو کے وجوب' مس
ذکر سے وضو کے وجوب' نماز میں قہقہہ سے وضو کے وجوب' نکسیر
حجامہ اور قے سے وضو کے وجوب' آخری تشہد میں درود شریف کے
وجوب اور مقتدی پر قرات فاتحہ کے وجوب سے بھی زیادہ قوی ہے۔

"

اہل علم جانتے ہیں کہ حافظ ابن قیمؒ نے مذاہب اربعہ پر کیسے تعریض کی ہے مگر کسے معلوم نہیں کہ فقہاء کے مابین یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ "اختلاف اس حصہ میں ہے جو "خبر الواحد عن الواحد" کی راہ سے ہی ہم تک پہنچتا ہے۔" یکسر خلاف واقعہ ہے۔

اختلافی مسائل کی نوعیت

مولانا قاسمی رقمطراز ہیں۔

"اختلاف کی نوعیت زیادہ تر افضل' غیرافضل' راجح مرجوح کی ہے۔ جواز و عدم جواز کا اختلاف شاذ و نادر ہے۔ اس طرح کے اختلافی مسائل میں زیادہ تر صورت حال یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طرح کے عمل ثابت ہیں۔ اس لیے فقہاء دونوں کو جائز کہتے ہیں۔" (بینات ص 19' شمارہ نمبر 4 ج 52)

بلاشبہ وہ مسائل جن میں اختلاف تنوع ہے مثلاً ادعیہ استفتاح' دعائے تشہد' عددِ کلماتِ اذان و تکبیر' بسم اللہ جہرا یا آہستہ' رکعات وتر وغیرہ جیسے مسائل میں جس پر عمل کیا جائے جائز ہے۔ دل جس پر مطمئن ہو اور دلائل کی بنا پر جسے راجح سمجھا جائے' اس پر عمل کر لیا جائے۔ فقہائے کرام کا یہی طرز عمل رہا ہے۔

مقلدین کی تنگ نظری

مگر یہاں یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ عموماً مقلدین حضرات کا طرز عمل ائمہ فقہاء سے مختلف ہے۔ یہ حضرات ان مسائل میں بھی اس قدر جمود کا شکار ہیں کہ دوسرے موقف کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے اس پر کسی صورت عمل کرنے کی اجازت مسلک سے خروج کے مترادف سمجھتے ہیں۔ اور کوئی صاحب بصیرت ان تقلیدی حد بندیوں سے آزاد ہو کر دوسرے موقف کو اختیار کر لیتا ہے تو معاذ اللہ اس کا عرصہ حیات تنگ کر دینے سے بھی گریز نہیں کیا جاتا۔ شیخ ابو الحسنؒ سندھی' شیخ ابوبکرؒ الفهری' علامہ اسماعیلؒ یمانی کے ساتھ جمود پرستوں نے جو کچھ کیا اس کی داستان طویل بھی ہے اور دلدوز بھی (۱) ہمارے یہاں برصغیر میں بھی

(۱) جس کی ضروری تفصیل ہمارے رسالہ "تارکین رفع الیدین کی نئی کاوش اور اس کا علمی جائزہ" مطبوعہ دار الدعوۃ السلفیہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

جب تقلید و جمود کے مقابلے میں عمل بالحدیث کی صدا بلند ہوئی تو اس کے خلاف مقلدین حضرات کے ترکش کا کونسا تیر ہے جو آزمایا نہیں گیا۔ اور کونسا الزام ہے جو لگایا نہیں گیا

ایک رکعت وتر کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف مشہور ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے متبعین اس کے قائل نہیں۔ اسی بنا پر "الانوار الساطعہ" کے بدعتی مصنف نے اس پر اعتراض کیا تو اس کے جواب میں مولانا خلیلؒ احمد سہارنپوری نے لکھا۔

> "وتر کی ایک رکعت احادیث صحاح میں موجود اور عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عباسؓ وغیرھما صحابہؓ اس کے مقر اور مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کا وہ مذہب پھر اس پر طعن کرنا ان سب پر طعن ہے کہو اب ایمان کا ٹھکانہ جب آنکھ بند کرکے ائمہ مجتہدین پر اور صحابہؓ اور احادیث پر تشنیع کی۔ پس یہ تحریر بجز جہل کے اور کیا وجہ رکھتی ہے۔" (البراہین القاطعہ ص 7)

مگر اس اعتراف کے باوجود کیا کوئی حنفی عالم ایک وتر کے جواز کا قائل ہے؟ اور کوئی بھی حنفی مقلد ایک وتر پڑھتا ہے؟ قطعاً نہیں۔ اور جو حضرات تین کے ساتھ ایک وتر بھی پڑھتے ہیں ان کے بارے میں حضرت موصوف یوں گوہر افشانی فرماتے ہیں۔

> "بعض صحابہؓ و ائمہ مجتہدین کے نزدیک وتر کی ایک رکعت ہے۔ سو اس قول پر طعن کرنا ان کی حضرات پر طعن کرنا ہے۔ ہاں اگر غیر مقلدین پر اتباع ہوائے نفسانی کا طعن کرتے تو ممکن تھا نہ کہ اس طرز سے جیسے کیا ہے۔" (حاشیہ البراہین ص 7)

غور فرمایا آپ نے کہ ایک وتر کے بارے میں یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ بعض صحابہؓ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا یہ مذہب ہے اور "احادیث صحاح" سے ثابت ہے مگر "غیر مقلد" جو ایک رکعت پڑھتے ہیں۔ وہ "اتباع ہوائے نفسانی" کی بناء پر پڑھتے ہیں۔ مالکی، شافعی، حنبلی ایک وتر پڑھے تو درست اور "احادیث صحاح" کے مطابق لیکن "غیر مقلد" پڑھ لے تو "اتباع ہوائے نفسانی" کا مرتکب ٹھہرے۔ آخر ظلم کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔ کوئی پوچھنے والا نہیں کہ حضرت: "ھل شققت قلوبھم" کیا آپ نے ان کے دلوں کو ٹٹول کر دیکھ لیا ہے کہ وہ یہ عمل "احادیث صحاح" کی بنا پر کرتے ہیں یا "ہوائے

نفسانی" کی بناء پر؟

قاضی ابو یوسفؒ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک مرتبہ جمعہ کی نماز ایسے پانی سے غسل کر کے پڑھائی جس کے بارے میں انہیں اس کے بعد مطلع کیا گیا کہ جس کنویں کے پانی سے آپ نے غسل کیا ہے اس میں چوہا مرا ہوا تھا تو انہوں نے فرمایا "ناخذ بقول اخوانا فی اهل المدینة اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث" کہ ہم اپنے مدینہ والے بھائیوں کے قول پر عمل کرتے ہیں کہ جب پانی دو قلے ہو تو پلید نہیں ہوتا۔ (البزازیہ بحوالہ ردالمحتار ص ۵۷ ج ۱)

فرمایئے قاضی ابو یوسفؒ نے اپنے مسلک کے برعکس مالکیہ کے قول پر جو عمل کیا' اس کا سبب کیا تھا؟ ہم تو یہ جسارت نہیں کر سکتے کہ انہوں نے "اتباع ہوائے نفسانی" کی بنا پر ایسا کیا۔ جو توجیہ علمائے احناف اس واقعہ کے بارے میں کریں کم از کم وتر کے بارے میں اہلحدیث حضرات کے عمل کی بھی وہی توجیہ کر لی جائے تو آخر اسمیں حرج کیا ہے؟ کتنے افسوس کی بات ہے کہ اس حقیقت کو تسلیم کر لینے کے باوجود کہ "لو صلی یوما علی مذهب واراد ان یصلی یوما اخر علی غیره فلا یمنع منه" اگر کوئی کسی دن ایک مذہب کے مطابق نماز پڑھے اور دوسرے روز کسی اور مذہب کے مطابق تو اسے منع نہیں کیا جائے گا (ردالمحتار ص ۴۳ ج ۱) کہا جاتا ہے کہ اہلحدیث ایک رکعت وتر اتباع ہوائے نفسانی کی بنا پر پڑھتے ہیں احادیث صحاح" کی بنا پر تو یہ عمل "ہوائے نفسانی" قرار پائے (معاذ اللہ) لیکن دوسرے امام کی تقلید میں کوئی عمل کیا جائے تو درست اور عین شریعت کے مطابق کہا جائے۔ فوا اسفا۔

اب آپ ہی فیصلہ فرمائیں کہ فقہاء کے اس اختلاف کو حنفی مقلدین نے کس حد تک قبول کیا ہے؟ فقہ کی ایک کتاب خلاصہ کیدانی میں یہ فقہی روایت مل گئی کہ "تشہد میں اہل حدیث کی طرح شہادت کی انگلی اٹھانا حرام ہے۔" بس پھر بعض جامدین نے بلا تحقیق اس پر اس حد تک سختی سے عمل کیا کہ جس کسی کی انگلی اٹھ گئی اس کی انگلی تراش دی جاتی۔

فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ بھی مشہور اختلافی مسئلوں میں سے ایک ہے اس کے بارے میں جو فتوے داغے گئے۔ اس کی تفصیل ہماری کتاب توضیح الکلام حصہ اول میں دیکھی جا

سکتی ہے۔ علامہ رشیدؒ رضا مصری نے عجیب واقعہ لکھا ہے کہ:

"ومن ذلك ان بعض الحنفية من الأفغانيين سمع رجلا يقرأ الفاتحة وهو بجانبه في الصف فضربه بمجموع يده على صدره ضربة وقع بها على ظهره فكاد يموت وبلغني أن بعضهم كسر سبابة مصل لرفعه إياه في التشهد" (مقدمہ المغنی ص 13'12)

یعنی "ان کی سختیوں کی داستانوں میں ایک واقعہ یہ ہے جو بعض حنفی افغانیوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے جماعت میں اپنے برابر والے سے سنا کہ وہ فاتحہ پڑھ رہا ہے تو اس افغانی نے فاتحہ پڑھنے والے کے سینے پر اس زور سے دو ہتڑ مارا کہ وہ پیٹھ کے بل زمین پر گر پڑا اور قریب تھا کہ مرجاتا۔ اور یہ خبر بھی ملی ہے کہ ایسے ہی ایک شخص نے تشہد کی انگلی نماز میں اٹھائی تو اس کی انگلی توڑ دی گئی۔"

اسی طرح نماز میں رفع الیدین کا مسئلہ بھی اختلافی مسائل میں ہے۔ علامہ کاشمیریؒ نے بھی اسے عملاً اور سنداً" متواتر تسلیم کیا ہے۔ (نیل الفرقدین 22) اسی موضوع پر حضرت سید محمد اسماعیل شہیدؒ کا رسالہ "تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین" معروف ہے۔ انہوں نے یہ رسالہ لکھنے کی ضرورت کیوں محسوس کی۔

مولانا عاشق الہیؒ دیوبندی لکھتے ہیں۔

"اصل بات یہ ہے کہ بعض حنفیہ نے اہل حدیث یعنی غیر مقلدین زمانہ کو رفع یدین پر کافر کہنا شروع کر دیا تھا۔ ...... اصلاح احوال کے لیے شاہؒ صاحب نے علمی طور پر رسالہ لکھا۔" (حاشیہ تذکرۃ الخلیل ص 133 طبع کراچی)

شیخ ابو حفصؒ کبیر علمائے احناف میں بڑے مشہور اور مستند بزرگ گزرے ہیں۔ ان کے زمانہ میں ایک شخص مذہب حنفی کو چھوڑ کر امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے لگا اور رفع یدین کرنے لگا۔ شیخ ابو حفصؒ کو اس کی خبر ہوئی تو سخت غضب ناک ہوئے اور اس کے بارے

میں سخت و سست کہنے لگے اور بادشاہ سے جا کر کہا۔ بادشاہ نے جلاد کو حکم دیا کہ برسر بازار اس کے درے لگائے جائیں آخر کار کچھ لوگ (رحم کھا کر) شیخ موصوف کے پاس آئے اور اس کے بارے میں سعی سفارش کی اور اس کو لا کر ان کے حضور میں حاضر کیا۔ اس نے توبہ کی تو اس سے عہد و پیمان لے کر چھوڑا تب اس کی جان بچی (فتاوی حمادیہ و تاتار خانیہ بحوالہ حاشیہ سیرت بخاری ص 114)

جہاد افغانستان کے سلسلے میں مجاہدین نے ایسے کار ہائے نمایاں سرانجام دیئے۔ جس پر بجا طور پر فخر کیا جا سکتا ہے۔ اسی جہاد کا نتیجہ ہے کہ آج روس جیسی سپر طاقت خود ٹکڑے ٹکڑے ہو چکی ہے اور اس کا شیرازہ بکھر کر رہ گیا ہے۔ مگر افسوس کہ اس دوران تقلید و جمود کے حامیوں نے اپنی روش کو نہ بدلا۔ صوبہ کنڑ میں جو حالات پیدا کئے گئے اس کی کسی صورت تحسین نہیں کی جا سکتی۔ اسی نوعت کا ایک دلدوز واقعہ مزید پڑھیئے۔ جناب مولانا پروفیسر ظفر اقبال صاحب اپنی چشم دید روئداد میں لکھتے ہیں کہ "میری وہاں عبدا لطاہر سے ملاقات ہوئی۔ وہ دس سالہ جہاد کے واقعات سنانے لگے۔ اسی ضمن میں ایک واقعہ یہ بھی سنایا کہ عرب مجاہدین کثیر تعداد میں افغان جہاد میں برسرپیکار تھے ایک عرب مجاہد ابو محمد دمامی حزب اسلامی کے دستے میں ظہر کی نماز کے دوران رفع الیدین سے نماز پڑھنے لگا اس دوران ایک شخص سخان یار جو کہ حزب اسلامی کا سپاہی تھا اس نے ابو محمد کو کلاشنکوف کی تین گولیوں سے شہید کر دیا۔ اور خود بھاگ گیا۔ میں نے اس کی خبر اپنے کمانڈر کو دی اس نے کہا یہ جاہلوں کا عمل ہے۔ اس طرز عمل پر میں بڑا رنجیدہ ہوا اور اپنے پندرہ ساتھیوں سمیت ان سے الگ ہو گیا۔ میں نے اس کی خبر حزب اسلامی کے سربراہ حکمت یار کو دی تو اس نے کہا رفع الیدین کا یہ عمل تو ٹھیک ہے مگر یہ مکان کے اندر کرنا چاہیے باہر نہیں۔" (مجلہ الدعوۃ ستمبر 1991ء)

بتلائیں کیا اس اختلاف کو برداشت کیا گیا؟ اور ائمہ فقہاء کا یہی طرز عمل تھا جس کی نشاندہی کی جا رہی ہے۔

اختلافی مسائل کی دوسری قسم تضاد کی ہے جن میں جواز عدم جواز صحیح و غلط کی سی نوعیت ہے۔ مثلاً عورت کو چھونے سے وضو کا ٹوٹ جانا۔ مس ذکر سے وضو کا ٹوٹنا۔ خون نکلنے اور اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کا ٹوٹنا۔ مسح عمامہ اور نماز میں سورۂ فاتحہ وغیرہ

جیسے مسائل۔ ان میں ہمارا موقف یہ ہے کہ دلائل کی روشنی میں تحقیق کی جائے جو صحیح ہو اسے قبول کیا جائے اور جو غیر صحیح ہو اسے بلا تردد چھوڑ دیا جائے۔ بلا شبہ ان مسائل میں صحابہ کرامؓ سے لے کر ائمہ مجتہدین کے مابین اختلاف چلا آتا ہے۔ مگر ہم دونوں فریق کو عنداللہ اختلافِ اجتہاد کی بناء پر ماجور سمجھتے ہیں' دونوں کو معیب قرار نہیں دیتے۔ حق ہمیشہ ایک ہوتا ہے اس میں تعدد نہیں ہوتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ارشاد ہے۔

"إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر" کہ جب حاکم اجتہاد سے فیصلہ کرلے اور وہ فیصلہ واقع میں درست ہو تو اس کے لیے دوہرا ثواب ہے اور اگر اس میں خطا ہوئی تو اسے اکہرا ثواب ملے گا۔" (بخاری' ج 2 ص 1092 و مسلم' ج 2 ص 76)

یہی جمہور اور ائمہ اربعہ کا مسلک ہے مگر بعض حضرات اس اختلاف کو بھی توسع پر محمول کرتے ہیں۔ مولانا قاسمی لکھتے ہیں:۔

صحابہ کرامؓ کے ان اختلافات کے بارے میں مشہور مالکی عالم شاطبیؒ الموافقات میں حضرت قاسمؒ بن محمد بن ابی بکر کا کتنا بلیغ اور حکیمانہ قول نقل کرتے ہیں۔ کہ "اللہ تعالی نے صحابہ کرامؓ کے اعمال میں اختلاف سے امت مسلمہ کو فائدہ پہنچایا عمل کرنے والا ان میں سے کسی کے عمل کے مطابق عمل کرتا ہے تو اپنے لیے گنجائش محسوس کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ مجھ سے بہتر شخصیت نے یہ عمل کیا تھا۔" (بینات ص 19-20 الموافقات ج 4 ص 125)

حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے درمیان پائے جانے والے اختلافات کے بارے میں بلاشبہ حضرت قاسمؒ بن محمد بن ابی بکر اور حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز وغیرہ کی یہی رائے تھی مگر علامہ ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں۔

"هذا مذهب ضعيف عند جماعة من أهل العلم وقد رفضه أكثر الفقهاء وأهل النظر۔"

"کہ اہل علم کی ایک جماعت کے نزدیک یہ مذہب ضعیف

ہے۔ اکثر فقہاء اور اہل نظر نے اسے چھوڑ دیا ہے۔" (جامع بیان العلم، ج 2 ص 78)

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام لیثؒ بن سعد، امام اوزاعیؒ امام ابو ثورؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کے اختلاف میں خطا و صواب کا احتمال ہے۔ اختلاف کی صورت میں کتاب اللہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع، یا قیاس صحیح کی روشنی میں ان اقوال کا جائزہ لیا جائے گا۔ حق ایک ہوتا ہے۔ دونوں مختلف اقوال صحیح اور درست نہیں ہو سکتے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ نے جامع بیان العلم (ج 2 ص 80 تا 91) میں اس مسئلہ پر تفصیلاً بڑی نفیس بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ:۔

"ولوکان الصواب فی وجهین متدافعین ماخطأ السلف بعضهم بعضا فی اجتهادهم وقضائهم والنظر یأبی أن یکون الشیء وضده صوابا کله (جامع ج 2 ص 88)

"یعنی اگر دونوں مختلف صورتیں درست ہوتیں تو سلف ایک دوسرے کے اجتہادی فیصلوں کے بارے میں خطا کا حکم نہ لگاتے اور عقل و فکر بھی اس بات کا انکار کرتی ہے کہ ایک شئے اور اس کی ضد دونوں درست ہوں۔"

اس کے بعد انہوں نے صحابہ کرامؓ کے ان فیصلوں کا تذکرہ کیا ہے جن میں انہوں نے وضوح دلیل کے بعد رجوع کر لیا تھا۔

اسی طرح علامہ شاطبیؒ نے بھی الموافقات میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ شریعت مطہرہ میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں۔ یہ تو اختلافات کو رفع کرنے کے لیے حکم اور قول فیصل ہے اور جو حضرات شریعت میں اختلاف کے قائل ہیں۔ ان کے دلائل کے ضمن میں انہوں نے حضرت قاسمؒ بن محمد کا بھی قول ذکر کیا ہے جسے قاسمی صاحب نے بینات میں نقل کیا ہے مگر آگے چل کر خود انہوں نے ان دلائل کا جائزہ لیا ہے اور ہر ایک کا اصولی جواب دیا ہے۔ چنانچہ پہلے انہوں نے اس سلسلے کی معروف حدیث " أصحابی کالنجوم بأیهم اقتدیتم اهتدیتم " کہ میرے صحابہؓ ستاروں کی مانند ہیں تم جس کی بھی اقتدا کرو گے ہدایت پاؤ گے۔" سے استدلال پر نقد کیا ہے اور اسے ضعیف قرار دیا

ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ صحابہ کرام کا اختلاف باعث رحمت و وسعت ہے' یہ درست نہیں' ابن وہبؒ نے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا صحابہ کرام کے اختلاف میں توسع نہیں حق ایک ہوتا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

"واما قول من قال ان اختلافهم رحمة وسعة فقد روى ابن وهب عن ذلك انه قال ليس في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سعة وانما الحق في واحد"

پھر اس کی تائید میں چند سطور بعد قاضی اسماعیلؒ سے نقل کرتے ہیں کہ:

إنما التوسعه في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم توسعة في اجتهاد الرائي فاما أن يكون توسعة أن يقول الانسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل على انهم اجتهدوا فاختلفوا قال ابن عبد البر كلام إسماعيل هذا احسن جداً" (الموافقات' ج 4 ص 129)

یعنی "صحابہ کرامؓ کے اختلافات میں توسع اجتہادی ہے۔ اس اعتبار سے توسع نہیں کہ ان میں سے کسی ایک کے قول کو بھی یہ سمجھ کر اختیار کر لیا جائے کہ ہر ہر صحابی کا قول حق ہے درانحالیکہ وہ حق نہ ہو' بلکہ ان کے آپس کے اختلافات اس پر دلالت کرتے ہیں کہ ان کا یہ اختلاف اجتہاد کی بناء پر تھا۔ ابن عبدالبرؒ نے کہا ہے کہ اسماعیلؒ کا قول بہت بہتر ہے۔"

علامہ شاطبیؒ نے حافظ ابن عبدالبرؒ کی جو تائید ذکر کی ہے اس کی تفصیل جامع بیان العلم ج 2 ص 82 میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ہمارے نزدیک بھی یہی موقف درست ہے اگر صحابہؓ کرام کے اختلافات میں توسع کا یہی مفہوم ہے کہ جس صحابی کی بھی اقتدا کر لی جائے درست ہے تو پھر کہنا چاہئے کہ برف کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ کیونکہ حضرت ابو طلحہؓ اس بات کے قائل تھے۔ (مسند احمد' ج 3 ص 279' الاحکام' ج 6 ص 83) رکوع میں ہاتھ گھٹنوں کی بجائے دونوں گھٹنوں کے درمیان رکھنے درست ہیں کہ حضرت عبداللہؓ اس کے قائل تھے۔ (صحیح مسلم' ص 1 ص 202 وغیرہ) شراب کی خرید و فروخت بھی جائز ہے کیونکہ

حضرت سمرہؓ بن جندب اس کے قائل تھے۔ (مسلم ج 2 ص 22 عبدالرزاق ج 8 ص 195، 196، السنن الکبریٰ ج 6 ص 12) وغیرہ

اسی قسم کے متعدد شاذ مسائل ایسے ہیں جنہیں امت نے قبول نہیں کیا۔ صحابہ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مسعود میں بھی سائلین کے سوال کا جواب دیتے یا کوئی عمل کرتے، اگر وہ جواب یا عمل درست ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تصویب فرماتے یا خاموش رہتے اور کوئی انکار نہ فرماتے۔ لیکن اگر وہ درست نہ ہوتا تو اس کی تردید فرماتے۔ حضرت سبیعہؓ اسلمیہ کاواقعہ مشہور ہے کہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر حالت حمل میں ان کے خاوند حضرت سعدؓ کا انتقال ہو گیا۔ وفات کے چند روز بعد حضرت سبیعہؓ کے ہاں بچہ پیدا ہوا۔ نفاس سے فراغت کے بعد لباس بدلا تو حضرت ابو السنابلؓ نے کہا تمہارا خیال نکاح کا ہو گا۔ اللہ تعالیٰ کی قسم تو چار ماہ دس دن کی عدت تک نکاح نہیں کر سکتی۔ حضرت سبیعہؓ کا بیان ہے کہ میں نے اس سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کیا تو آپ نے فرمایا بچہ کی پیدائش کے بعد عدت ختم ہو گئی۔ تم نکاح کر سکتی ہو۔ (بخاری ج 2 ص 802 مسلم ج 1 ص 486)

مگر اس کے باوجود آپ حیران ہوں گے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا فتویٰ وہی ہے جو حضرت ابو السنابلؓ نے دیا تھااور جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تردید فرمائی تھی۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر ج 4 ص 381)

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے۔ ''ولم یکن بلغھما قصۃ سبیعۃ'' کہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کو سبیعہؓ کے واقعہ کا علم نہیں ہو سکا۔ تبھی اس کے خلاف اور ابو السنابلؓ کے موافق فتوے دیا۔ مزید تفصیل کے لیے منہاج السنۃ (ج 3 ص 136-156) ملاحظہ فرمائیں۔ قصہ یہ ہے کہ جب صحابہ کرامؓ کے فتوے میں خطا و صواب کا احتمال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں بھی تھا تو آپؐ کے بعد کیا اس کا امکان ختم ہو گیا تھا؟ کہ اب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ جو جس صحابی کی اقتدا کرے گا وہ حق پر ہو گا۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا فرمان کس قدر صاف اور واضح ہے۔

''فإن کان حقا فمن اللہ وإن کان باطلا فمنی واللہ ورسولہ بریئان'' کہ ''اگر میرا قول حق ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے

اور اگر یہ باطل ہے تو یہ میری جانب سے ہے۔ اللہ تعالی اور اس
کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس سے بری ہیں۔"

(ابو داوَد ج 2 ص 202، الاحکام ج 6 ص 86 جامع بیان العلم، ج 2 ص 84 وغیرہ)

علامہ ابن عبدالبرؒ نے جامع بیان العلم میں صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کے مابین متعدد مختلف فیہ فتاوی اور آپس کے منا قشات ذکر کرنے کے بعد کہا ہے۔

"وفی رجوع أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعضهم إلی بعض ورد بعضهم علی بعض دلیل واضح علی أن اختلافهم عندهم خطأ وصواب" الخ کہ بعض صحابہؓ کا بعض کی طرف رجوع کرنا اور ایک دوسرے کے موقف کی تردید کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ان کا باہم اختلاف ان کے نزدیک صواب اور خطا پر مبنی تھا" (الجامع۔ ج 2 ص 87)

اسی موقف کی وضاحت میں ایک اور مقام پر حضرت ابن عباسؓ اور حضرت مسورؓ بن مخرمہ کے مابین ایک مسئلہ کے اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے بڑے بلیغانہ انداز میں لکھا ہے۔

"ولو کان کالنجوم فی آرائهم واجتهادهم إذا اختلفوا فقال ابن عباس للمسور أنت نجم وأنا نجم فلا علیک وبأینا اقتدی فی قوله فقد اهتدی" (التمہید۔ ج 4 ص 264)

"اگر اختلافی مسائل میں صحابہ کرامؓ کے اجتہاد اور ان کی آراء ستاروں کی مانند ہوتیں تو حضرت ابن عباسؓ، حضرت مسورؓ سے کہتے کہ تم بھی ستارے ہو میں بھی ستارا ہوں۔ آپ پر کوئی اعتراض نہیں اور جو کوئی ہم میں سے کسی ایک کے قول کی اقتدا کرے گا، ہدایت پا جائے گا۔"

جمہور اہل علم اور ائمہ اربعہ کی بھی یہی رائے ہے اور علمائے احناف بھی اسی کے قائل ہیں کہ سلف کے مابین اختلافی مسائل میں عنداللہ حق ایک ہے اور اگر کسی سے تتبع و تحری کے باوجود خطا ہوئی تو وہ عنداللہ معذور و ماجور ہے۔ جس کی تفصیل اعلاء السنن کے مقدمہ (ج 2 ص 235) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ جس کا عنوان ہی جلی حروف سے یہ ہے۔ "

تحقیق فی کون الحق واحدا فی محل الخلاف" مولانا شبیر احمد عثمانی مرحوم کے تین رسائل "مجموعہ رسائل ثلاثہ" کے عنوان سے ادارہ اسلامیات لاہور سے شائع شدہ ہیں۔ جس کے صفحہ 13 سے 40 تک میں اسی موضوع پر تفصیلا بحث ہے ان کے الفاظ ہیں:۔

> مذہب مختار یہی ہے کہ تمام مسائل منصوصہ اصلیہ اور فرعیہ کی طرح ان مسائل میں بھی عنداللہ کوئی ایک حق ہے کہ جس کی تلاش میں مجتہدین اپنی اپنی قوت اجتہاد صرف کرتے ہیں۔ الخ۔
> (مجموعہ رسائل ص 19)

مولانا عثمانیؒ نے اس بارے میں متعدد اہل علم کی عبارتیں بھی نقل کی ہیں۔ ان کے علاوہ اور بہت سے اہل علم نے بھی یہی کہا ہے مگر اس تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ لہذا جو حضرات سلف کے اختلاف کو توسع پر محمول کرتے ہیں ان کا موقف درست نہیں۔ یہ

---

(1) یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ مولانا عثمانیؒ نے اس بحث کے آخر میں کہا ہے کہ بلاشبہ چاروں امام وحدت حق کے قائل ہیں تاہم کسی مجتہد کے متعلق جھٹ پٹ مخطی کا لفظ استعمال کرنا خلاف احتیاط ہے۔ اس بارے میں انہوں نے امام احمدؒ کا ایک طویل قول نقل کیا ہے۔ کہ "دو مختلف حدیثوں میں سے اگر کوئی پورے اجتہاد کے بعد ایک حدیث پر عمل کرتا ہے تو اسے دوسرے کو باطل پر نہیں کہنا چاہیے۔ البتہ اگر ایک حدیث صحیح ہو اور دوسری ضعیف تو بے کھٹکے کہا جائے گا کہ حق اسی کی طرف ہے جو حدیث صحیح سے استدلال کرتا ہے۔ مثلاً "لایقتل مومن بکافر" حدیث صحیح ہے تو جو کوئی اس کے مقابلہ میں البیلمانی کی حدیث سے استدلال کرے وہ مخطی ہو گا۔" الخ (مجموعہ رسائل ص 40-41 بحوالہ فتاوی ابن تیمیہ ج 3 ص 142) بلاشبہ کسی مجتہد کو مخطی کہنے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے مگر دیکھنا یہ ہے کہ امام احمدؒ نے حدیث "لایقتل مومن بکافر" کہ مومن کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے" کے مقابلہ میں عبدالرحمن ابن البیلمانی کی ضعیف حدیث سے استدلال کرنے والوں کو جو مخطی کہا ہے کیا مولانا عثمانیؒ اس سے متفق ہیں؟ یاد رہے کہ اس سے استدلال احناف نے کیا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کا یہی مذہب ہے کہ کافر ذمی کے بدلہ میں مومن کو قتل کیا جائے گا۔

انداز خوش کن اور حسین ضرور ہے۔ مگر حقیقت سے اس سے کوئی تعلق نہیں۔ افسوس کہ مولانا قاسمی نے یہاں امام ابو حنیفہؒ اور مسلمہ حنفی اصول کو بھی نظر انداز کر دیا ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ارشاد الفحول (ص 243) التقریر علی التحریر (ج 3 ص 306) الاحکام للآمدی (ج 4 ص 246،247) روضۃ الناظر (ج 2 ص 414) فواتح الرحموت (ج 2 ص 381) المستصفی (ج 2 ص 363) الاحکام لابن حزم (ص 70 ج 5) وغیرہ

کیا فروعی اختلاف رحمت ہے؟

ہمارے نزدیک امت مسلمہ کی بربادی کا ایک بڑا سبب اس کا باہم اختلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اختلاف و افتراق سے منع فرمایا

ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم (الانفال 46) "آپس میں مت جھگڑو ورنہ کم ہمت ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔"
نیز فرمایا۔ "ولاتكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون (الروم- 31-32) "شرک کرنے والوں سے مت ہو۔ جنہوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر لیا اور گروہ گروہ ہو گئے۔ ہر گروہ نازاں ہے اسی طریق پر جو اس کے پاس ہے۔"

اسی موضوع کی دوسری آیات میں تفریق اور باہم اختلاف سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔ حضرت ابیؓ بن کعب اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے درمیان، اس مسئلہ میں اختلاف ہوا کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنا کیسا ہے۔ حضرت ابیؓ نے فرمایا کہ درست ہے۔ حضرت عبداللہؓ بن مسعود نے فرمایا یہ تب ہے، جب کپڑے نہ ہوں۔ یہ نزاع سن کر حضرت عمرؓ غصہ کی حالت میں تشریف لائے اور فرمایا۔

" اختلف رجلان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن ينظر اليه ويؤخذ عنه وقد صدق ابى ولم يال ابن مسعود ولكني لا اسمع احدا يختلف فيه بعد مقامي هذا الا فعلت به كذا وكذا۔" "یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ایسے ساتھیوں

میں اختلاف ہوا جن کی طرف دیکھا جاتا ہے اور ان پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ ابیؓ نے صحیح کہا اور ابن مسعودؓ نے کوئی کمی نہیں کی۔ لیکن اس کے بعد اس مسئلہ میں یہاں جس کسی کو اختلاف کرتے ہوئے دیکھوں گا اسے سزا دوں گا۔" (جامع بیان العلم، ج 2 ص 84)

غور فرمایئے جب ان پاکباز ہستیوں کا یوں اختلاف حضرت عمرؓ نے پسند نہیں فرمایا تو بعد کے دور میں جب یہی اختلاف باہم تفریق و تشتت کی حد تک پہنچ چکا ہو، اسے امت کے لیے رحمت کیوں کر قرار دیا جا سکتا ہے۔ اگر اختلاف رحمت ہوتا تو اللہ تعالی اختلاف کو چھوڑنے کا یوں حکم نہ فرماتے کہ فردوہ الی اللہ والرسول "اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو۔" اختلاف سے بچنے کے لیے ہی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "خلفائے راشدین کے عمل کو مضبوطی سے پکڑنا۔ (1) مگر افسوس کہ اس کے برعکس اختلاف پسندوں نے اس سلسلے میں ایک حدیث ہی بنالی کہ "اختلاف امتی رحمۃ" کہ "میری امت کا اختلاف رحمت ہے۔" حالانکہ یہ روایت بالکل بے اصل اور موضوع ہے۔ علامہ السخاویؒ نے علامہ السبکیؒ سے نقل کیا ہے کہ لم اقف علی سند صحیح ولا ضعیف ولا موضوع (فیض القدیر ج 1 ص 212) کہ "میں اس کی کسی صحیح یا ضعیف یا موضوع سند سے واقف نہیں۔ علامہ ابن حزمؒ اپنے مخصوص انداز میں فرماتے ہیں۔ "لو کان الاختلاف رحمۃ فکان الاتفاق سخطا وھذا مالا یقولہ مسلم" (الاحکام ج 5 ص 64) کہ "اگر اختلاف رحمت ہے تو پھر اتفاق یقیناً ناراضگی کا سبب ہو گا، اور ایسی بات کوئی بھی مسلمان نہیں کہہ سکتا۔" مولانا قاسمی صاحب ان براہین کے برعکس فرماتے ہیں۔

"دین کے فروعی حصہ میں امت کا اختلاف ہمیشہ امت کے لیے رحمت تصور کیا گیا ہے۔" (بینات ص 20)

اولاً" یہاں ہمارے نزدیک اصول و فروع کی تقسیم ہی درست نہیں کہ اصول میں اختلاف تو عذاب ہے اور فروع میں رحمت۔

(ثانیاً") کیا ایک کپڑے میں نماز کا اختلاف فروعی ہے یا اصولی؟ اللہ تعالی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اختلاف سے اجتناب کا جو حکم فرمایا ہے کیا اس سے مراد صرف اصول ہی کا اختلاف ہے۔ فروع اس سے خارج کیوں ہیں؟ علامہ شاطبیؒ رقمطراز ہیں کہ

بعض حضرات کہتے ہیں۔

"ان الاختلاف رحمة و ربما صرح صاحب هذا القول بالتشنيع على من لازم القول المشهور او الموافق لدليل او الراجح عند اهل النظر و الذى عليه اكثر المسلمين و يقول له لقد حجرت واسعا و ملت بالناس الى الحرج و ما فى الدين من حرج و ما اشبه ذلك و هذا القول خطأ كله وجهل بما وضعت له الشريعة و التوفيق بيد الله۔"

کہ "اختلاف رحمت ہے اور بسا اوقات یہ لوگ اس شخص پر طعن و ملامت کرتے ہیں جو مشہور قول کو لازم سمجھتا ہے یا جو دلیل کے موافق یا جو اہل علم کے نزدیک راجح ہے اور اس پر اکثر مسلمانوں کا عمل ہے۔ اسے اختیار کرتا ہے وہ اسے کہتے ہیں کہ تم نے تنگی پیدا کر دی ہے۔ اور لوگوں کو مشقت میں مبتلا کر دیا ہے۔ حالانکہ دین میں کوئی تنگی نہیں، مگر یہ ساری بات غلط اور اصول شریعت سے بے خبری پر مبنی ہے۔ اور توفیق اللہ تبارک و تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔" (الموافقات۔ ج 4 ص 142)

علامہ شاطبیؒ نے دلیل کی بجائے علماء کے اقوال پر اعتماد کرنے کی خرابیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے آٹھویں خرابی یہ بیان کی ہے کہ جن لوگوں نے صرف "الرجال" یعنی علماء کے اقوال پر اعتماد کیا ہے انہوں نے ان کے اقوال و فتاویٰ کو اپنی خواہشات کی تکمیل کا ذریعہ بنا لیا ہے چنانچہ سائل کی غرض اور اس کے مطلوب کی تکمیل کے لیے علماء کے اقوال میں مفید مقصد قول تلاش کر کے محض اس بنا پر اس کے مطابق فتویٰ دے دیا جاتا ہے کہ علماء کا اختلاف رحمت ہے۔ بلکہ علامہ خطابیؒ نے تو بعض سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ کل مسئلة ثبت لاحد من العلماء فيها القول بالجواز۔ شذ عن الجماعة اولا۔ فالمسئلة جائزة ''جس مسئلہ کا جواز کسی عالم سے ثابت ہے۔ (خواہ اس نے علماء سے شذوذ ہی اختیار کیا ہے اس کے مطابق فتویٰ دینا جائز ہے۔" میں نے اس کی مزید وضاحت "الموافقات" میں بیان کی ہے۔ (الاعتصام ج 2 ص 353، 354) غور فرمایئے کہ امت کے اختلاف کو رحمت کہنے والے

بسا اوقات انصاف کی حدود کو کس طرح پھاندتے' اور دلیل کی بجائے صرف "الرجال" پر اعتماد کرکے خواہشات کی تکمیل کا ذریعہ بنتے ہیں۔ اعاذنااللہ منہ۔ حالانکہ ائمہ کرام نے ہر دور میں ان شاذ اقوال سے اجتناب کرنے کی تلقین فرمائی ہے۔ اس کی انتہائی مکروہ شکل وہ ہے جس کی طرف الاعتصام کے حاشیہ میں علامہ رشید رضاؒ نے اشارہ کیا ہے کہ بعض عبدالدنیار و الدرھم انہی شاذ اقوال پر پیسے لے کر فتوی دیتے ہیں۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ (حاشیہ الاعتصام ج 2 ص 354)

مولانا قاسمی صاحب نے اس بارے میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور امام مالکؒ کے اقوال سے استدلال کیا ہے کہ امام مالکؒ نے منصورؒ کی اس درخواست کو قبول نہیں فرمایا کہ موطأ کی نقلیں شہروں میں بھیج دی جائیں اور انہیں پابند کیا جائے کہ وہ اسی کے مطابق فیصلے کیا کریں اور حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے یہ فرمان جاری کیا تھا۔ "کہ ہر ملک کے باشندے اپنے علاقے کے فقہاء کے فیصلوں کے مطابق عمل کریں۔" (بینات ص 21) مگر ان اقوال سے اختلاف امت کے رحمت ہونے پر استدلال درست نہیں کیوں کہ امام مالکؒ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا یہ فرمان اس دور کا ہے جب حدیث مکمل طور پر مدون نہیں ہوئی تھی۔ صحابہ کرام نے مختلف ممالک اور شہروں کو اپنا مسکن بنا لیا تھا اور انہی کی مرویات پر ان شہروں پر عمل ہو رہا تھا۔ امام مالکؒ کے جواب میں تو اس بات کی طرف اشارہ موجود ہے کہ:۔

" فان الناس قد سبقت الیھم الاقاویل وسمعوا احادیث و رووا روایات واخذ کل قوم بما سبق الیھم " الخ (حجۃ اللہ ج 1 ص 144) نیز دیکھئے السیر (ج 2 ص 78)

"امیر المومنین یوں نہ کیجئے یعنی موطأ کو دوسرے شہروں پر مسلط نہ کیجئے کیونکہ لوگوں تک اس سے پہلے اقوال پہنچ چکے ہیں۔ انہوں نے احادیث سنی ہیں' روایات کی ہیں۔ ہر قوم نے ان اقوال و روایات کو اختیار کر لیا ہے جو ان تک پہلے پہنچی ہیں۔"

علامہ ابن کثیرؒ نے امام صاحبؒ کے الفاظ یوں نقل کئے ہیں۔ " ان الناس قد جمعوا واطلعوا علی اشیاء ما نطلع علیھا ۔" (شرح اختصار علوم الحدیث ص 31) "کہ لوگوں نے

احادیث کو جمع کیا ہے اور وہ ایسی باتوں پر مطلع ہوئے ہیں جن کا ہمیں علم نہیں ہوا۔" اسی طرح اجتہادی بصیرت میں تفاوت کا وجود بھی مسلم امر ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت احوال میں اگر حکومت کے زور بازو سے موطأ اور امام مالکؒ کے اجتہاد کو تمام شہروں میں نافذ العمل قرار دے دیا جاتا تو یہ حکم اتفاق کی بجائے افتراق و انتشار کا باعث بن جاتا بلکہ بعد کے حالات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ امام محمدؒ بن حسن شیبانی کی "الرد علی اهل المدینة" کو جانے دیجئے۔ امام شافعیؒ نے' جو امام مالکؒ کے شاگرد اور فقہ اہل الرائے کے مقابلہ میں امام مالکؒ کے ہمنوا ہیں' دلائل سے موطأ کے بیسیوں مسائل سے اختلاف کیا بلکہ بعض مالکی محققین نے بھی موطأ کے کئی مسائل سے اتفاق نہیں کیا۔ البتہ امام مالکؒ کے اس قول سے قاسمی صاحب کا یہ نتیجہ بالکل درست ہے کہ:۔

> "اگر مسائل فقہ اور احکام جزئیہ میں عام مسلمانوں کو کسی مسلک پر متفق کرنا مطلوب شرعی ہوتا یا اسلام میں اس کی گنجائش ہوتی تو امام مالکؒ جیسا اسلام اور مسلمانوں کا بہی خواہ اس زریں موقعہ سے کیوں نہ فائدہ اٹھاتا۔" (بینات ج 2 ص 21)

اسی طرح اسی ضمن میں ان کا یہ ارشاد بھی بجا ہے کہ:۔

> مسائل خلافیہ میں اپنے مسلک کی وضاحت کرنے اور دلائل پیش کرنے میں تو کوئی حرج نہیں لیکن اپنے مسلک کو راجح و مقبول بنانے کے لیے اس طرح دعوت و تحریک چلانا جس سے مسلمان آبادیوں کا سکون درہم برہم ہو جائے اور معرکہ حق و باطل کا شبہ ہونے لگے اس کی گنجائش نہیں۔ (ص 21-22)

بلاشبہ اسلام نے کسی کو حنفی' مالکی' شافعی' حنبلی بننے کا مکلف نہیں بنایا۔ اسلام کا مطالبہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی اطاعت و محبت ہے۔ دین اسلام کی ہر جزئی کے علم کا کون دعویٰ کر سکتا ہے اور انوار نبوت کو کسی ایک فقیہ یا مجتہد و امام میں مقید کیوں کر کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا ایک ہی فقیہ کے مذہب کا التزام نہ شرعاً درست ہے نہ عقلاً اور نہ عامۃ الناس ہی کو اس کی پابندی پر مجبور کرنا صحیح ہے۔ مگر شائد قارئین اور بالخصوص قاسمی صاحب کو یاد نہیں کہ مرحوم صدر ضیاء الحق کے دور میں شریعت

بل کے سلسلے میں جب بات بڑھی تو صرف فقہ حنفی کو رائج کرنے اور "عالمگیری" کو نافذ العمل قرار دینے کے لیے جس انداز سے مطالبے کیے گئے۔ کیا وہ امام مالکؒ اور قاسمی صاحب کے موقف کے مطابق تھا؟ اگر "موطأ" کو قانونی حیثیت نہ دینے کا فیصلہ درست تھا تو عالمگیری کے بارے میں یہ فیصلہ کر لینا صحیح ہے؟ اگر "اسلام" میں موطأ کے نفاذ کی "گنجائش" نہیں تو "عالمگیری" کو یہ گنجائش کہاں سے مل گئی۔ مولانا قاسمی صاحب کو شاید علم نہیں کہ اسی ماہنامہ بینات میں ایک دیوبندی عالم نے لکھا تھا۔

> "سوال یہ ہے کہ آخر بنا بنایا اسلام فقہ حنفی کو مقصد بنانے سے کیوں شرمایا جاتا ہے جن کا قرآن محفوظ نہیں' وہ تو اپنی فقہ کو محفوظ سمجھتے ہیں اور اس کا مطالبہ کرنے سے نہیں شرماتے لیکن ہم فقہ حنفی جو بار بار عدالتی نظاموں میں ہندوستان' ترک' افغانستان وغیرہ سب میں اور خود آپ کے ریاست ہائے بلوچستان اور ریاست ہائے سرحد میں کامیاب رہ چکا ہے اس کا نام لینے سے شرماتے ہیں۔ آخر ہماری دینی' مذہبی اور مسلکی غیرت کو کیا ہو گیا ہے۔ میری قلبی خواہش ہے اور دلی دعا ہے کہ آپ کا موقر جریدہ فقہ حنفی کے مطالبہ کے لیے وقف ہو۔ اس کے لیے عوام کو تیار کریں۔ آپ کا کوئی شمارہ اس مطالبہ سے خالی نہ ہو۔" (بینات ص 22-23 - جنوری 1986ء)

مگر اس مطالبہ کے مقابلہ میں جب کتاب و سنت کی بالادستی اور نفاذ کا مطالبہ کیا گیا تو اس کے جواب میں کہا گیا۔

> قرآن و سنت کی آڑ میں فقہ حنفی کی مخالفت کی تحریک پر علماء کرام کو کڑی نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ (بینات ص 51 ' اپریل 1986ء)

اب اس کا فیصلہ تو قاسمی صاحب ہی کر سکتے ہیں کہ کیا اس مطالبہ کی "اسلام میں گنجائش" تھی اور کیا یہ "مطلوب شرعی" تھا؟

ائمہ کے اختلاف اور فرقہ بندی

فقہی مسائل میں اختلافات صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام میں اور بعد میں ائمہ مجتہدین میں بھی پائے جاتے ہیں مگر وہ اختلافات اجتہاد اور دلائل میں تتبع اور تفہیم کی بناء پر تھے۔ ان مسائل کی بنیاد پر ان میں نہ کوئی فرقہ بندی تھی نہ تشتت و انتشار۔ بلا تامل ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھتے اور دل و جان سے ایک دوسرے کا احترام کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سفر میں نماز قصر ہی کے قائل تھے۔ بایں ہمہ حضرت عثمانؓ کے پیچھے منی میں چار رکعتیں پڑھ لیتے تھے۔ (مسلم ج 1 ص 243 وغیرہ)

شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی لکھتے ہیں:۔

"صحابہؓ و تابعین میں بعض نماز میں بسم اللہ پڑھتے بعض نہیں پڑھتے تھے۔ بعض جھرا" پڑھتے بعض آہستہ' بعض صبح کی نماز میں قنوت پڑھتے بعض نہیں پڑھتے' بعض سنگی لگوانے' نکسیر بہنے اور قے سے وضو کرتے اور بعض نہیں کرتے تھے' بعض شرمگاہ اور عورت کو چھونے سے وضو کرتے اور بعض نہیں کرتے تھے۔ بعض آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کرتے اور بعض نہیں کرتے' بعض اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کرتے اور بعض نہیں کرتے تھے لیکن اس کے باوجود وہ ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے۔ اسی طرح امام ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ اور شافعیؒ وغیرہ مدینہ کے مالکی ائمہ وغیرہ کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے۔ حالانکہ وہ نماز میں بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے نہ جہرا نہ سرا۔ خلیفہ رشیدؒ نے نماز پڑھائی حالانکہ اس نے سنگی لگوائی تھی۔ امام ابو یوسفؒ نے اس کے پیچھے نماز پڑھی' اس کا اعادہ نہیں کیا۔ امام احمدؒ نکسیر بہنے اور سنگی لگوانے سے وضو ٹوٹ جانے کے قائل تھے۔ انہیں کہا گیا کہ اگر امام کے جسم کے کسی حصہ سے خون نکل آئے اور وہ بغیر دوبارہ وضو کئے نماز پڑھائے کیا اس کے پیچھے نماز پڑھی جائے؟ تو انہوں نے فرمایا میں امام مالکؒ اور سعیدؒ بن مسیب کے پیچھے نماز کیوں نہیں پڑھوں گا۔"

(حجۃ اللہ ج 1 ص 159' المغنی لابن قدامہ ج 2 ص 27' التمہید ج 11 ص 139)

الغرض صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ عظام اور ائمہ اربعہؒ میں بھی ان مسائل میں اختلاف تھا مگر پھر بھی وہ باہم شیر و شکر تھے۔ اور ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے۔ اور حتی الوسع اختلاف کو ختم کرنے کی کوشش کرتے۔ حدیث کا پتہ چل جاتا تو موقف بدل لیتے' جس کی بیسیوں مثالیں موجود ہیں مگر تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ لیکن اس کے بعد جب تقلید و جمود کا دور آیا تو یہ توسع اور یہ صورت باقی نہ رہی۔ ابو اللیثؒ فقیہ السمرقندی نے صاف طور پر لکھا کہ

> "شافعی کی اقتدا حنفی کو اسی صورت میں جائز ہے جب وہ متعصب نہ ہو۔ ایمان کے بارے میں "إن شاء الله أنا مؤمن" نہ کہتا ہو۔ قبلہ سے انحراف شدید نہ کرے۔ سبیلین کے علاوہ اس کے بدن سے کوئی چیز نکلے۔ (خون وغیرہ) تو اس سے وضو کرے' ماء قلتین میں اگر نجاست گری ہو تو اس سے وضو نہ کیا ہو۔ رکوع کو جاتے اور اٹھتے وقت رفع الیدین نہ کرے۔" (ملاحظہ ہو فتاوی النوازل' ص 48-49)

آخر الذکر کے علاوہ باقی تقریباً" یہی شروط قاضی خان ج 1 ص 91 رد المحتار (ج 1 ص 563- 564) (عالمگیری مع قاضی خان ج 1 ص 84) (التاتار خانیہ ج 1 ص 652) میں بھی منقول ہیں۔ نیز دیکھئے فتح القدیر لابن الہمام' ج 1 ص 313-

احناف ہی نہیں بلکہ جمہور شوافع کا بھی یہی فتوی ہے کہ اگر ثابت ہو جائے کہ حنفی امام نے ایسی حالت میں نماز پڑھائی ہے جو ہمارے نزدیک نماز فاسد ہونے کا سبب ہے تو اس کے پیچھے نماز درست نہیں ہو گی۔ مثلاً اگر حنفی امام نے وضوء کے بعد عورت کو چھوا ہے یا نماز اطمینان سے نہیں پڑھائی۔ تو امام قفالؒ کے نزدیک اس کی اقتداء درست لیکن جمہور شوافع کے نزدیک اس کے پیچھے نماز درست نہیں علامہ نوویؒ لکھتے ہیں صح اقتداء الشافعی بہ عند القفال وخالفہ الجمہور وھو الصحیح - کہ یہی جمہور کی بات صحیح ہے۔ شرح المہذب (ج 4 ص 289) بلکہ انہوں نے لکھا ہے کہ امام ابو اسحاقؒ اسفرائنی کے نزدیک شافعی کو حنفی امام کی مطلقاً اقتداء نہیں کرنی چاہئے۔ یہی نہیں بلکہ اگر حنفی امام نے اپنے مسلک سے ہٹ کر شافعی مسلک کے مطابق وضوء کیا ہو تو جمہور شوافع کے نزدیک اس حنفی

امام کے پیچھے نماز درست ہے مگر امام قفالؒ فرماتے ہیں کہ اس کے پیچھے نماز درست نہیں ہو گی۔ مثلاً حنفی امام نے وضوء کے بعد فصد کروایا یا سنگی لگوائی اور شافعی مسلک کے مطابق وضوء نہ کیا (کہ شوافع کے نزدیک خون نکلنے سے وضوء نہیں ٹوٹتا) تو جمہور شوافع اس کے پیچھے نماز درست کہتے ہیں کہ اعتبار مقتدی کے عقیدہ کا ہے۔ مگر امام قفالؒ مروزی جو شوافع میں بلند پایہ امام شمار ہوتے ہیں فرماتے ہیں کہ گو حنفی امام نے شوافع کے فتوی پر عمل کیا لیکن چونکہ اعتبار امام کے اپنے عقیدہ کا ہے اس لئے اس کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ ملاحظہ ہو شرح المھذب (ج 4 ص 289، ج 1 ص 203)

یعنی اگر امام کی نماز اس کے مسلک کے مطابق درست ہے تو امام قفالؒ فرماتے ہیں اس کی اقتداء درست ہے لیکن جمہور شوافع کا کہنا ہے کہ امام کے مسلک کے مطابق اس کی نماز درست نہ بھی ہو مقتدی کے مسلک کے مطابق ہو تو مقتدی کی نماز ہو جائے گی۔ مزید برآں یہ بات بھی کہی گئی کہ امام الاودانی اور الحلیمی جو شوافع میں جلیل القدر امام شمار ہوتے ہیں نے کہا ہے کہ اگر نماز پڑھانے والا حاکم وقت یا اس کا نائب ہو اور اس نے نماز میں کوئی ایسا عمل چھوڑ دیا جس کے بارے میں مقتدی کا مسلک ہے کہ وہ نماز میں واجب ہے تو اس کے پیچھے نماز ہو جائے گی کیونکہ اگر وہ حاکم کے پیچھے نماز نہیں پڑھے گا تو فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے امام رافعیؒ نے بھی اس کی تحسین کی ہے۔ علامہ نوویؒ کے الفاظ ہیں "لما فیہ من الفتنۃ وقال الرافعی وھذا احسن" شرح المھذب (ج 4 ص 289) مطبوعہ المکتبہ السلفیہ مدینہ منورہ۔

غور فرمایئے کہ ایسی صورت میں حاکم وقت کے پیچھے تو نماز پڑھنا درست اور نہ پڑھنا فتنہ کا باعث لیکن حنفی امام کے پیچھے نماز درست نہیں اور نہ ہی وہاں فتنہ کا کوئی اندیشہ ہے۔ گویا صحابہ کرام تابعین عظام اور آئمہ اربعہ کے طرز عمل سے ہٹ کر یہ حد بندی، یہ انتشار و افتراق کوئی فتنہ نہیں، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

امیر کاتب الاتقانی حنفی المتوفی 758ء جو شارح ھدایہ ہیں اور احناف کے اکابر واعیان میں شمار ہوتے ہیں نے "رفع الیدین" کے بارے میں ایک رسالہ لکھا۔ جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ میں 747ء میں دمشق گیا لوگ مغرب کی نماز کے لئے جمع تھے۔ ہم نے نماز پڑھی امام صاحب نے رکوع جاتے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع الیدین کی تو میں نے اپنی

نماز دوبارہ پڑھی اور میں نے امام صاحب سے کہا آپ مالکی ہیں یا شافعی تو اس نے کہا میں شافعی ہوں تو میں نے کہا کیا حرج تھا اگر آپ نماز میں رفع یدین نہ کرتے تاکہ جو آپ کے مسلک کے مخالف مقتدی ہیں ان کی نماز فاسد نہ ہوتی تم نے جب رفع یدین کی ہماری نماز فاسد ہو گئی۔ (التعلیقات السنیۃ علی الفوائد البھیۃ صفحہ 50)

علامہ لکھنوی" اور دیگر اہل علم نے بلاشبہ امیر الاتقانی" کی خوب تردید کی ہے لیکن ہمیں یہ ذکر کرنا ہے کہ تنہا ابو لیث سمرقندی ہی نہیں بعض دیگر حضرات بھی اس بات کے قائل رہے ہیں کہ رفع یدین کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور اس امام کے پیچھے نماز نہیں ہوتی جو رفع یدین کرتا ہے التاتارخانیہ ج 1 ص 562 میں بھی ہے کہ رفع الیدین نماز میں مکروہ ہے۔ خلاصہ کیدانی (صفحہ 15'16) میں ہے کہ نماز کے محرمات میں سے یہ بھی ہے کہ جھراً" بسم اللہ پڑھی جائے۔ رفع الیدین کی جائے' بلند آواز سے آمین کہی جائے' اور اہل حدیث کی طرح تشہد میں انگشت شہادت سے اشارہ کیا جائے۔ بدائع الصنائع ج 1 ص 548 اور شرح المنیہ میں بھی رفع الیدین کو نماز کے لیے موجب فساد اور مکروہ تحریمی قرار دیا گیا ہے۔ (فیض الباری ج 2 ص 257) اسی تنگ نظری اور فتوی بازی کا نتیجہ تھا کہ عین بلد الامین میں علیحدہ علیحدہ چار مصلوں کو رواج دیا گیا۔ ابن جبیر اندلسی المتوفی 614ء نے سفر نامہ میں اپنا چشم دید واقعہ بیان کیا ہے کہ

> "اہل سنت کے آئمہ میں سب سے پہلے امام شافعی" کے مصلے پر نماز ہوتی ہے۔ ان کے بعد مالکی نماز پڑھتے ہیں مگر مغرب کی نماز کی تنگی کی وجہ سے سب امام ایک ساتھ ہی ادا کرتے ہیں۔ اس وقت کی نماز میں تمام مقتدی اپنے اپنے موذن اور اماموں کی آوازوں پر بغور متوجہ رہتے ہیں۔ اس لئے کہ چاروں طرف سے کان میں تکبیروں کی آواز آتی ہے اور نمازیوں کو دھوکا ہوتا ہے کبھی مالکی' شافعی اور حنبلی موذنوں کی تکبیر پر رکوع و سجود کرتے ہیں اور کبھی اپنے امام کے خلاف دوسرے امام کے ساتھ سلام پھیر دیتے ہیں" (سفر نامہ مترجم صفحہ 85)

بلا شبہ ہر دور میں بعض مالکی' حنفی' شافعی اعیان نے اس کی تردید کی۔ مگر کون نہیں

جاننا کہ اس کی تحسین و تعریف کرنے والے بھی اکابر حضرات ہی ہیں۔ علامہ علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ

”ولو كان لكل مذهب إمام كما في زماننا فالأفضل الإقتداء بالموافق سواء تقدم أو تأخر على ما استحسنه عامة المسلمين و عمل به جمهور المؤمنين من أهل الحرمين والقدس ومصر والشام ولا عبرة بمن شذ منهم“ (ردالمحتار ج 1 ص 564)

”یعنی اگر ہر مذہب کا امام ہو جیسا کہ ہمارے زمانہ میں ہے تو افضل یہ ہے کہ اپنے مسلک کے موافق امام کی اقتدا کی جائے خواہ وہ پہلے نماز پڑھائے یا بعد میں کیونکہ آج عامہ المسلمین نے اس کی تحسین کی ہے اور حرمین، بیت المقدس، مصر، شام کے جمہور مومنین نے اس پر عمل کیا ہے اور جو اس عمل کے خلاف ہیں ان کا کوئی اعتبار نہیں۔“

علامہ شامیؒ نے تو بیت اللہ میں تکرار جماعت کے جواز کی دلیل بھی پیش کر دی کہ دوبارہ جماعت وہاں درست نہیں جہاں امام مقرر ہوں محلے کی مسجد ہو لیکن اگر مسجد شارع عام پر ہو تو دوبارہ جماعت کرانا مکروہ نہیں اور بیت اللہ کا حکم مسجد شارع کا ہے محلہ کی مسجد کا نہیں۔ ان الفاظ ہیں۔

”أن نحو المسجد المكي والمدني ليس له جماعة معلومون فلا يصدق عليه أنه مسجد محلة بل هو كمسجد شارع وقد مر أنه لا كراهة في تكرار الجماعة فيه إجماعاً“ (ردالمحتار ج 1 ص 553)

تقلید و جمود اور گروہی عصبیت کی بھی کوئی انتہاء ہوتی ہے۔ اندازہ کیجئے کہ انہی فقہی مسائل میں باہم مناظرہ و مناقشہ کے وقت روزہ نہ رکھنے کی بھی اجازت مرحمت فرما دی گئی، تاکہ پوری قوت سے ”باطل“ کے خلاف ”جہاد“ ہو سکے۔ اور ”احقاق حق“ میں اسے کسی قسم کی کمزوری نہ آنے پائے۔ علامہ شعرانیؒ اپنے شیخ علیؒ خواص سے ناقل ہیں کہ:۔

قد بلغنا أن من وراء النهر جماعة من الشافعية والحنفية

یفطرون فی نہار رمضان لیتقووا علی الجدال و ادحاض بعضھم حجج بعض" (المیزان الکبریٰ ' ج 1 ص 43)

ہمیں یہ خبر ملی ہے کہ ماوراء النہر میں شافعیوں اور حنفیوں کی ایک جماعت رمضان المبارک میں دن کے وقت روزہ افطار کر دیتی تھی تاکہ مناظرہ میں ایک دوسرے کے دلائل توڑنے کے لیے قوت بحال رہے۔ (نعوذ باللہ)

دور نہ جایئے کیا آج علمائے احناف اس کی اجازت دیتے ہیں کہ کوئی حنفی' مسافر امام کے پیچھے جب وہ چار رکعتیں پڑھائے' نماز پڑھ سکتا ہے؟ حضرت عبداللہؓ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کی نماز تو حضرت عثمانؓ کے پیچھے ہو جائے مگر یہ حضرات اس کی اجازت نہیں دیتے آخر کیوں؟ اور کیا آج بھی وضو کے بغیر اگر امام کو نکسیر آ جائے یا قے آ جائے اور بلا اعادہ وضو نماز پڑ جائے تو علمائے احناف اس کے پیچھے نماز کے جواز کا فتوی صادر کر سکتے ہیں؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر مقلدین کے ان فقہی اختلافات کو تفریق و تشتت کا باعث نہ کہا جائے تو اور کیا کہا جائے؟ خیر القرون میں انہی مسائل پر اختلاف کے باوجود ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھی جاتی تھی مگر تقلید و جمود کے دور میں یہ توسع اور رواداری ختم ہو گئی اور امت دھڑے بندیوں اور مختلف گروہوں میں تقسیم ہو کر رہ گئی۔ اس اختلاف کی افسوسناک صورت حال یہ ہے کہ بعد میں اپنے آپ کو تسلی دینے اور اپنے فقہی مسلک پر جمے رہنے کے لیے مختلف فقہی مسائل کی حیثیت کو "شرائع متعددہ" باور کر لیا گیا۔ (فیض القدیر للمناوی۔ ج 1 ص 209) اور مولانا مفتی محمد شفیع مرحوم بھی لکھتے ہیں:۔

"علامہ عبدالروفؒ مناوی شارح جامع صغیر کی تحقیق کے مطابق فقہائے امت کے مختلف مسلک کا وہ درجہ ہو گا جو زمانہ سابق میں انبیاء علیہم السلام کے مختلف شرائع کو تھا کہ مختلف ہونے کے باوجود سب کی سب اللہ ہی کے احکام تھے۔ (معارف القرآن ج 3 ص 364)

حضرت مولانا رسول خان صاحب مرحوم نے 1354ھ میں انجمن خدام الملت دیوبند

کے سالانہ جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا:۔

یہ شبہ کہ امامؒ صاحب کی تقلید کی جاتی ہے۔ اور دوسروں کے مسلک کو بھی حق کہا جاتا ہے تو دوسروں کے مسلک کو حق کہنے کے کیا معنی؟ جواب یہ ہے کہ ہمارے لیے جیسا کہ سب کتب نازلہ اور انبیاء و مرسلین پر ایمان لانا ضروری ہے۔ مگر عمل قرآن کے علاوہ اور کسی کتاب پر جائز نہیں ایسا ہی امامؒ صاحب کا اتباع ہم پر بہ سبب مذکورہ بالا تحقیق خارجی میں ضروری ہے اور اعتقاد حقانیت مذاہب دیگر بھی ضروری ہے۔"

(قاسم العلوم رجب ج 1 شمارہ 11 بحوالہ تنظیم اہل حدیث 22 ستمبر38ء)

یہاں چند باتیں قابل غور ہیں۔

(1) حضرات صحابہ کرامؓ کے مابین مختلف فیہ فقہی مسائل کی تو یہ حیثیت نہ ہو۔ تمام مقلدین حسب حال ان کی توجیہ یا تردید کریں' مگر ائمہ مجتہدین کے اختلافات کو شرائع متعددہ باور کرکے تمام کو درست سمجھ لیا جائے۔ آخر کیوں؟

(2) مسائل منصوصہ کے علاوہ قیاسی اور اجتہادی مسائل جن کے بارے میں خود مقلدین حضرات کا کہنا ہے کہ مذھبنا صواب یحتمل الخطأ کہ ہمارا مذہب درست ہے مگر اس میں خطا کا احتمال ہے لہٰذا وہ مسائل کتب سابقہ کی طرح سب کے سب حق کیسے قرار پائے؟

(3) ایسے مسائل جن کی بنیاد نص کے مقابلہ میں محض قیاس یا انتہائی ضعیف دلیل پر ہو بلکہ منصف مزاج مقلدین نے بھی ان سے اتفاق نہ کیا ہو۔ کیا "قرآن" سمجھ کر ان پر عمل فویل للذین یکتبون الکتاب بأیدیھم ثم یقولون ھذا من عند اللہ (البقرہ : 79) "پس ویل ہے ان کے لیے جو کتاب خود لکھتے ہیں۔ پھر کہتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے۔" کے زمرہ میں نہیں آتا؟

اس سے قطع نظر کیا "شرائع متعددہ" سمجھ کر چپ سادھ لی گئی اور سب کو حق سمجھ کر برداشت کر لیا گیا؟ قطعاً نہیں۔ صورت واقعہ یہ ہے کہ محمد بن موسیٰ الحنفی المتوفی

506ھ جو دمشق کے منصب قضاء پر فائز تھے' کہا کرتے تھے۔

"لوکان لی أمر لأخذت الجزیۃ من الشافعیۃ" (میزان الاعتدال' ج 4 ص 52' الجواھر المضیۃ ج 2 ص 136) کہ "اگر مجھے اختیار ہو تو شافعیوں سے جزیہ وصول کروں۔"

یہی نہیں بلکہ یہ بھی کہا گیا کہ شافعیوں سے رشتہ مناکحت جائز نہیں چنانچہ فتاوی بزازیہ میں ہے۔

وقال الامام السفکردری لا ینبغی للحنفی ان یزوج بنتہ من شافعی المذھب ولکن یتزوج منھم۔" (بزازیہ علی ھامش الھندیہ ج 4 ص 112)

کہ "امام السفکردریؒ نے کہا ہے کہ کسی حنفی کے لیے مناسب نہیں کہ وہ اپنی بیٹی کا نکاح کسی شافعی مرد سے کرے۔ لیکن شافعی لڑکی سے نکاح کر سکتا ہے۔"

یعنی جیسے اہل کتاب ہیں کہ ان کی عورتوں سے تو نکاح حلال ہے مگر مسلمان عورت کا نکاح اہل کتاب سے حرام اور ممنوع ہے۔ نیز ملاحظہ ہو البحر الرائق (باب الوتر و النوافل ج 3 ص 110) (2)

بتلایئے اس سے بڑھ کر فرقہ بندی کی مکروہ صورت اور کیا ہو گی؟

مولانا قاسمی بڑی سادگی سے لکھتے ہیں۔

"فقہی مسالک کے اختلاف کی وجہ سے مسلمانوں میں کبھی جنگ و جدال' قتل و قتال کی نوبت نہیں آئی۔"

اور یہ بھی کہ:۔

"کیا کوئی بتلا سکتا ہے کہ حنفیوں کی فوج شافعیوں کے مقابلے میں یا مالکیوں کا رسالہ حنبلیوں کے مقابلہ میں اس لیے صف آراء کبھی کہیں کسی زمانہ میں ہوا تھا کہ ان میں ایک کا دوسرے سے مذہبی اختلاف تھا۔" (بینات ص 22-23)

مقلدین کی باہمی لڑائی اور محاذ آرائی

مگر حقیقت اس کے برعکس ہے۔ مذہبی اختلاف کے نتیجہ میں جو ہولناک لڑائیاں ہوئیں۔ ان کی داستان طویل ہے۔

علامہ یاقوت الحمویؒ کا بیان ہے کہ:۔

"الری" میں تین گروہ تھے۔ شافعی سب سے کم ان سے زیادہ حنفی، جب کہ وہاں کثرت شیعوں کی تھی۔ بلکہ نصف آبادی شیعوں کی تھی۔ وہاں پہلے شیعہ سنی فساد ہوا تو شافعیوں اور حنفیوں نے مل کر شیعوں کو تہس نہس کر ڈالا تاآنکہ کوئی قابل ذکر شیعہ نہ بچ سکا اس کے بعد حنفیوں اور شافعیوں کے درمیان لڑائیاں ہوئیں۔ شافعی تعداد میں کم ہونے کے باوجود ہر بار غالب آتے تھے۔ "الرستاق" کے حنفی بھی اپنے ہمنواؤں کی امداد کے لیے آتے مگر کوئی پیش نہ جاتی۔ یہاں تک کہ شافعیوں اور حنفیوں میں سے وہی بچ سکا جس نے اپنے مسلک کو چھپائے رکھااوراپنے چھپنے کے لیے گھروں کو تہ خانوں میں منتقل کر لیا۔ اگر وہ یوں نہ کرتے تو ان میں سے کوئی بھی نہ بچ سکتا۔ (معجم البلدان، ج 3 ص 117- ظہرالاسلام ج 1 ص 80)

علامہ موصوف "اصبہان" کے حالات میں لکھتے ہیں۔

اس زمانہ میں اور اس سے پہلے اصبہان اور اس کے گرد و نواح میں شافعیوں اور حنفیوں کے مابین تعصب کے نتیجہ میں تباہی پھیل گئی۔ دونوں میں مسلسل آٹھ دن تک لڑائی رہی۔ جب کوئی ایک دوسرے پر غلبہ حاصل کر لیتا تو وہ ان کے مکانات اکھاڑ کر انہیں جلا ڈالتا اور انہیں یہ گھناؤنا کردار ادا کرتے کوئی عار محسوس نہ ہوتی۔ خلق کثیر اس ہنگامہ کی نظر ہوئی۔"

(معجم البلدان ج 1 ص 209 ظہرالاسلام ج 1 ص 80، الکامل ج 11 ص 319

علامہ ابن اثیرؒ نے 323ھ کے حوادث میں لکھا ہے کہ حنابلہ کی شان و شوکت بڑھ گئی جہاں بھی نبیذ دیکھتے اسے گرا دیتے' مغنیہ پاتے تو اسے مارتے اور آلات لھو و لعب توڑ دیتے' کوئی مرد' عورت اور بچوں کے ساتھ چلتا نظر آجاتا تو اسے پوچھتے یہ کون ہے وہ اگر صحیح بتلا دیتا تو فبھا' ورنہ اسے مارتے بدکردار اور فاحشہ قرار دے کر انہیں سپاہیوں کے سپرد کر دیتے۔ جمادی الاخری میں بدر الخرشی نے نواحی بغداد میں اعلان کروا دیا کہ وہ حنبلی کسی جگہ جمع نہیں ہو سکتے اور نہ کوئی ان سے مناظرہ و مناقشہ کرے۔ مغرب' عشاء اور صبح کی نمازوں میں (امام شافعی کے قول کے مطابق) بسم اللہ بلند آواز سے پڑھے بغیر کوئی امام نماز نہ پڑھائے۔ جس پر فتنہ مزید بڑھا کوئی شافعی المذہب مل جاتا تو مار مار کر نیم مردہ کر دیتے"
(الکامل صفحہ ج 8 ص 307'308)

حنابلہ اور شوافع کے مابین عقائد کے بارے میں اختلافات اور اس سلسلے میں رونما ہونے والے فسادات سے تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے حنبلی عقائد کے بارے میں یہاں تک کہا گیا کہ "کل من لم یکن حنبلیا فلیس بمسلم" کہ جو حنبلی نہیں وہ مسلمان نہیں۔
(سیر اعلام النبلاء ج 18 ص 508 ذیل طبقات الحنابلہ ج 1 ص 52)
بر سر منبر و محراب کہا جاتا۔

"أنا حنبلي ما حييت وإن أمت - فوصيتي للناس أن يتحنبلوا"

کہ میں زندگی بھر حنبلی ہوں اگر مر جاؤں تو میری لوگوں کو وصیت ہے کہ وہ حنبلی بنیں۔ (طبقات الشافعیہ ج 3 ص 117 ذیل طبقات الحنابلہ ج 1 ص 53)

اس کے برعکس اشعری جو فروع میں شافعی ہیں انہیں تجسیم کا طعنہ دیتے بلکہ ابوبکر البکریؒ نے یہاں تک کہا کہ امام احمدؒ نے کفر کا ارتکاب نہیں کیا لیکن حنبلی کافر ہیں اور ساتھ یہ آیت بھی پڑھی۔ "وما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا" تفصیل کے لئے دیکھئے۔ (السیر ج 18 ص 562' الکامل ابن اثیرؒ ج 10 ص 124)

"ھراۃ میں شیخ ابو اسماعیلؒ الھروی الانصاری سے جو سلوک سلطان الب ارسلانؒ کی موجودگی میں ہراۃ کے "مشائخ" اور روساء نے کیا اس کے نقل کرنے سے قلم کو بھی حیا آتی ہے۔ شائقین سے درخواست ہے کہ وہ اس کے لئے تذکرۃ الحفاظ ج 3 ص 1188 ذیل طبقات الحنابلہ ج 1 ص 55 اور سیر اعلام النبلاء ج 18 ص 512 ملاحظہ فرمائیں۔

شیخ عبدالکریمؒ ابو القاسم القشیری کے بیٹے شیخ ابو نصرؒ 469ھ میں بغداد آئے مدرسہ نظامیہ میں وعظ کی مجلس قائم کی وہ چونکہ اشعری تھے حنابلہ کے ساتھ اختلاف بھڑک اٹھا ایسا فتنہ رونما ہوا کہ فریقین کی ایک جماعت ماری گئی۔ (وفیات الاعیان ج 3 ص 208' ذیل طبقات الحنابلہ ج 1 ص 19'21 السیرج 18 ص 319)

امام ابن جریرؒ طبری فوت ہوئے تو حنابلہ نے انہیں مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہ ہونے دیا۔ رفقاء کو رات کے وقت ان کے گھر ہی میں دفن کرنا پڑا۔ (البدایہ صفحہ ج 11 ص 146' ظہر الاسلام ج 2 ص 4)

شیخ محمد بنؒ محمد الشافعی بغداد آئے نظامیہ میں وعظ و ارشاد کا حلقہ قائم کیا حنابلہ کی مذمت کرتے تھے ایک دن انہیں اسہال آنے شروع ہوئے اور اسی عارضہ میں انتقال کر گئے وہی نہیں بلکہ ان کے ساتھ ایک جماعت بھی اسی حادثہ کی نظر ہو گئی اس کا سبب یہ بتلایا گیا کہ حنابلہ نے انہیں حلوہ میں زہر ملا کر دیا تھا۔ جس کے نتیجہ میں یہ حادثہ رونما ہوا۔ (الکامل ج 11 ص 376 مراۃ الجنان ج 3 صفحہ 382)

علامہ ابن اثیر وغیرہ نے لکھا ہے کہ ۳۱۷ھ میں بغداد میں عظیم فتنہ رونما ہوا امام ابوبکر المروزی الحنبلی کے تلامذہ اور دوسرے لوگوں میں "عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا۔" کی تفسیر میں اختلاف ہوا' حنابلہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے ساتھ عرش پر بیٹھائیں گے اور دوسرے حضرات نے کہا کہ اس آیت میں شفاعت کبریٰ کا ذکر ہے (جیسا کہ صحیح بخاری اور دیگر کتب احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے) اختلاف اسقدر بڑھا کہ فریقین کے مابین لڑائی ہوئی اور "قتل بینھم قتلی کثیرۃ" طرفین میں سے بہت سے افراد قتل ہو گئے۔ حافظ ابن کثیر نے بھی اس فتنہ کا ذکر بڑے تاسف سے کیا ہے ملاحظہ ہو

البدایہ ج ۱۱ ص ۱۶۲ الکامل ج ۸ ص ۲۱۳

"مصر" امام شافعیؒ کا مدفن ہے اسی بنا پر شوافع سمجھتے تھے کہ مصر میں امام شافعیؒ ہی کا "سکہ" چلنا چاہیے۔ مولانا ابوالحسن ندوی طبقات الشافعیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ " جب الملک الظاہر بیبرس نے پچھلے دستور کے برخلاف شافعی قاضی القضاۃ کے علاوہ باقی تین مذاہب کے بھی علیحدہ علیحدہ قاضی مقرر کئے تو فقہاء شافعیہ نے اس کو ناپسندیدگی کی نظر سے

دیکھا اس لئے کہ وہ مصر کو شافعی قاضی القضاۃ کے تحت دیکھنا چاہتے تھے اور سمجھتے تھے کہ قدیم روایات اور امام شافعیؒ کا مدفن ہونے کی وجہ سے مصر پر مذہب شافعی کا حق ہے جب بیبرس کی حکومت کا خاتمہ ہوا اور اس کے خاندان سے حکومت منتقل ہوئی تو بعض شافعیہ نے اس کو اسی فعل کی سزا اور قدرتی انتقام سمجھا" (تاریخ دعوت و عزیمت ج 2 ص 34) نیز دیکھئے (طبقات الشافعیہ ج 1 ص 174)

595 ھ میں حافظ عبدالغنی المقدسیؒ سے دمشق میں معاندین نے جو کچھ کیا اس کی تفصیل السیر ج 21 ص 458' ذیل طبقات الحنابلہ لابن رجب ج 2 ص 21 اور البدایہ ج 13 ص 20'21 میں دیکھی جا سکتی ہے۔ حنابلہ کا منبر توڑ دیا گیا' شوافع کے علاوہ کسی اور کو جامع دمشق میں نماز پڑھنے سے روک دیا گیا۔ حنابلہ ظہر کی نماز نہ پڑھ سکے ان کا ساز و سامان اور کتب اٹھا کر باہر پھینک دی گئیں۔ حافظ ابن کثیرؒ بڑے افسوس سے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں " وجرت خبطة شديدة نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن۔"

447 ھ میں مدینہ الاسلام بغداد میں شوافع اور حنابلہ کے مابین معرکہ ہوا۔ حنابلہ بڑی شدت سے نماز میں بسم اللہ جہراً پڑھنے' صبح کی نماز میں قنوت پڑھنے اور ترجیع فی الاذان سے روکنے لگے۔ ایک مسجد میں پہنچے اور امام کو بسم اللہ جہرا پڑھنے سے منع کیا وہ اٹھا اور قرآن پاک لے آیا کہا بسم اللہ کو قرآن پاک سے مٹا دو تاکہ میں یہ جہرا نماز میں نہ پڑھوں۔ (الکامل ج 9 ص 614)

باہم مذہبی منافرت ہی کا نتیجہ ہے کہ امام الحرمینؒ نے امام ابو حنیفہؒ اور حنفی مسلک کے خلاف "مغیث الخلق" لکھی۔ جس میں وفور عصبیت میں ایسے واقعات لکھے جن کی تائید تاریخی شواہد کی روشنی میں قطعاً" نہیں کی جا سکتی۔ رہی سہی کسر امام غزالیؒ نے "المنخول" میں نکال دی۔ المنخول لکھ کر جب اسے اپنے استاد امام الحرمینؒ کے سامنے پیش کیا تو انہوں نے اسے دیکھ کر فرمایا "دفنتني وأنا حي هلا صبرت حتى أموت" کہ تو نے تو مجھے زندہ دفن کر دیا اتنا صبر تو کرتے کہ جب میں مر جاتا پھر یہ کتاب لکھ لیتے۔ (المنتظم ج 9 ص 169)

کتب طبقات میں اپنے مسلک کے خلاف رائے رکھنے والے آئمہ و شیوخ کے بارے میں تبصرے کسی طالب علم سے مخفی نہیں۔

اندلس اور بلاد مغرب میں عموماً" ملکی فقہ کا راج تھا احادیث میں عموماً" موطا پر اعتماد

کیا جاتا تھا امام بقی بن مخلد جب بغداد اور دیگر بلاد مشرق سے حدیث کا علم پڑھ کر واپس اندلس تشریف لے گئے تو اپنے ساتھ مصنف ابن ابی شیبہ کا نسخہ بھی لے کر گئے لوگوں نے ان سے مصنف ابن ابی شیبہ کو پڑھنا شروع کیا تو وہاں کے مالکی فقہاء اپنے مسائل و موقف سے اختلاف کی تاب نہ لا سکے۔ وہ حضرات سختی سے مخالفت پر اتر آئے اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ عوام نے امام بقیؒ بن مخلد پر یورش کر کے کتاب کی قرات کو موقوف کرا دیا اور انہیں زندیق تک کہا گیا۔ بات اندلس کے فرمانروا محمد بنؒ عبدالرحمٰن الأموی تک پہنچی تو انہوں نے امام بقیؒ بن مخلد کو مع فریق مخالف اپنے ہاں طلب کیا۔ المصنف کا ایک ایک جز پڑھا گیا بعد ازاں اس نے اپنے خازن سے کہا یہ وہ کتاب ہے جس سے ہمارا کتب خانہ مستغنی نہیں رہ سکتا ہمارے لئے بھی اس کے نسخہ کا بندو بست کرو پھر امام بقیؒ بن مخلد سے کہا آپ اپنے علم کو پھیلایئے اور معترضین کو ہدایت کر دی کہ آئندہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کریں۔ معترضین کی جماعت کے سر خیل اصبغ بن خلیل نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ۔

"لأن یکون فی تابوتی رأس خنزیر أحب إلی من أن یکون فیھا مصنف ابن أبی شیبۃ" اگر میری کتابوں میں خنزیر کا سر رکھ دیا جائے تو وہ مجھے پسند ہے اس سے کہ ان میں مصنف ابن ابی شیبہ ہو۔

یہ تمام تفصیل سیر اعلام النبلاء (ج 13 ص 288، 290) لسان المیزان ج 1 ص 458 نفح الطیب (ج 3 ص 273) ترتیب المدارک (ج 3 ص 143، 144) تذکرۃ الحفاظ (ج 2 ص 630) وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ علامہ شاطبیؒ نے الاعتصام (ج 2 ص 348) میں بھی اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے اور کہا ہے کہ تقلید کی چوتھی خرابی یہی ہے کہ مقلد اپنے امام کی رائے کو ہی شریعت سمجھتا ہے اس کے مقابلہ میں کسی مجتہد کی بات کو سننا گوارا نہیں کرتا اور اس پر طعن و تشنیع کے نشتر اور نقد و جرح کے نیزے چلانے سے بھی گریز نہیں کرتا جیسا کہ امام بقیؒ بن مخلد سے ہوا جب وہ بلاد مشرق سے پڑھ کر اندلس تشریف لے گئے۔

یاد رہے کہ اصبغ بن خلیل المتوفی 350 مشہور مالکی فقیہ گزرے ہیں جو پچاس سال

تک اندلس کے قاضی رہے ان کے جمود و تعصب کا اندازہ لگائیے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے نام سے یہ روایت گھڑدی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نمازیں پڑھیں' حضرت ابوبکرؓ کے پیچھے دو سال پانچ ماہ تک نمازیں پڑھیں۔ حضرت عمرؓ کے پیچھے دس سال نمازیں پڑھیں حضرت عثمانؓ کے پیچھے بارہ سال نمازیں پڑھیں اور کوفے میں حضرت علیؓ کے پیچھے پانچ سال نمازیں پڑھیں ان میں سے کوئی بھی پہلی تکبیر کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتا تھا۔ یہ کہانی بالکل جھوٹی ہے تاریخ کے طالب علم سے مخفی نہیں کہ حضرت ابنؓ مسعود کا انتقال 32 ھ میں ہو گیا تھا لہٰذا حضرت عثمانؓ کے پیچھے مکمل بارہ سال اور کوفہ میں پانچ سال تک حضرت علیؓ کے پیچھے کیونکر نمازیں پڑھ سکتے تھے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے ترتیب المدارک (ج 3 ص 143) لسان (ج 1 ص 458) ذیل اللالیء (ص 180) وغیرہ لہٰذا اگر اس صفت کے حامل "قاضی صاحب" ابن ابی شیبہ کے بارے میں اس عصبیت کا مظاہرہ کرتے ہیں تو یہ کوئی اچنبھے کی بات نہیں۔

دور نہ جائیے ہمارے برصغیر پاک و ہند میں حنفی' اہلحدیث نزاع کی وجہ تو سمجھ میں آتی ہے مگر خود حنفی حضرات میں دیوبندی و بریلوی اختلافات سے کون بے خبر ہے؟ کون سا فتوے ہی جو ایک دوسرے کے خلاف نہیں داغا گیا؟ پیران باصفا اور اصحاب جبہ و دستار تک نے بھی جو مقفع و مسجع صلواتیں ایک دوسرے کو سنائیں ان سے پارسائی کا سارا بھرم کھل جاتا ہے۔ ایک دوسرے کی مساجد پر قبضے اور باہم لڑائی جھگڑوں کے واقعات سے کون واقف نہیں۔

ہمیں یاد ہے سب ذرا ذرا تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

مگر افسوس کہ ان تمام واقعات سے آنکھیں بند کر کے کہا جاتا ہے کہ کچھ ہوا ہی نہیں۔ ہر دور میں درد مند دل رکھنے والے حضرات نے ایسے واقعات پر خون کے آنسو بہائے نفرتوں کو دور کرنے کی کوشش کی - اس قسم کی فتنہ پردازی کی بہر آئینہ مذمت کی' اور اسے اسلام اور مسلمانوں کے لئے نقصان دہ قرار دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ فقہی اور اجتہادی مسائل میں اس قسم کی لڑائیوں کی اسلام میں قطعا کوئی گنجائش نہیں۔ بلکہ یہ اسلام پر بدنما داغ ہیں۔ اسلام تو باہم پیار و محبت اور صلح و آشتی کا درس دیتا اور رواداری کی تاکید کرتا ہے۔ سلف کا یہی معمول تھا بلکہ ائمہ اربعہ رحمہم

اللہ کی تصریحات بھی اسی کی موید ہیں کہ فقہی اختلافات میں تنگ نظری' اور ایک دوسرے کے پیچھے نماز نہ پڑھنے کا کوئی جواز نہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ مگر افسوس کہ اندھی تقلید اور شخصیت پرستی نے سلف اور ائمہ مجتھدین کے معمول کے برعکس جمود کو ہوا دی یہ لڑائیاں اسی فکر ناہموار کا نتیجہ ہیں اور یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ مسلمانوں کی پستی میں بڑا عمل دخل ان کے باہمی انتشار و اختلافات کو ہے۔ مولانا سید صباح الدین عبدالرحمٰن ناظم دارالمصنفین اعظم گڑھ اسی کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ان فرقہ بندیوں سے مسلمانوں میں جو انتشار پھیلا وہ ان کے سیاسی انتشار سے کم مہلک ثابت نہیں ہوا۔"

(مسلمانوں کے عروج و زوال کے اسباب ص 29)

چند سطور بعد لکھتے ہیں۔

"حنابلہ" ہمیشہ اشاعرہ کے مخالف رہے۔ دونوں میں کشت و خون کی نوبت پہنچ جاتی۔ امام غزالیؒ نے امام ابو حنیفہؒ پر نہایت سخت نکتہ چینی کی تو ان کے مخالفین ان کو زندیق اور ملحد قرار دینے سے باز نہیں آئے۔ ابن تیمیہؒ کے حاسدوں نے ان کو بار بار قید بھجوایا۔ آخری بار قید ہوئے۔ تو وفات پا کر چھوٹے۔ آج بھی جہاں کہیں مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے لوگ جمع ہوتے ہیں تو چھوٹے بڑے مذہبی اختلاف پر خون ریز تصادم بھی ہو جاتا ہے ــــ اسلام کے مفکر شاعر مشرق علامہ اقبالؒ کو یہ احساس رہا کہ مسلمانوں نے اپنی ہوا خیزی کے باوجود اللہ کے فرمان اور رسول کی ہدایت پر عمل نہیں کیا۔ اس لیے انہوں نے اپنے خون دل کی بوند سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد مسلمانوں کے لیے قلم بند کیا ہے۔

منفعت ایک ہے اس قوم کی نقصان بھی ایک
ایک ہی سب کا نبی ' دین بھی ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی ' اللہ بھی ' قرآن بھی ایک

کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک
فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں

چودہ سو سال کے بعد مسلمان اپنی فرقہ بندی کے المیہ پر خون کے آنسو بہائیں اور سوچیں کہ ان کے لیے زمانے میں پنپنے کی باتیں کون سی ہیں۔" (ایضاً" ص 31-30)

لہٰذا ائمہ اربعہ کے بعد ان کی تقلید میں فرقہ بندی کے اختلافات کو رحمت قرار دینا حقیقت سے آنکھیں بند کر لینے کے مترادف اور دانستہ یا نادانستہ طور پر تفریق و تشتت اور فرقہ بندیوں کی حوصلہ افزائی اور تائید و حمایت ہے۔

اختلافات کے چند اسباب

ہم پہلے عرض کر آئے ہیں کہ جن مسائل میں حضرات فقہائے کرام کا اختلاف ہے ان میں اکثر و بیشتر ایسے مسائل ہیں جو صحابہ کرام اور تابعین عظام کے دور میں بھی مختلف فیہ رہے ہیں۔ ان کے مابین اختلاف کا سبب کیا ہے۔ اس پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور دیگر حضرات نے تفصیلا بحث کی ہے اور اس سلسلے میں پیدا ہونے والی غلط فہمیوں کا ازلہ کر چکے ہیں، مگر عصر حاضر میں شیخ محمد عوامہ نے اپنے ذہنی تحفظات کے پیش نظر اس بحث پر جب قلم اٹھایا تو اس میں بحیثیت مجموعی آئمہ مجتہدین کے متعلق حسن ظن کی بجائے سوء ظن کا پہلو پایا جاتا ہے اور جو اسباب ذکر کئے ہیں حقیقتہ ان کا تعلق سلف کے اختلاف سے بھی قطعاً" نہیں۔ مقلدین حضرات کا عموماً" یہ طرز عمل ہے کہ وہ اپنے اپنے امام کے تحفظ میں اس پر وارد شدہ اعتراضات کے جواب میں ایسا تانا بانا بنتے ہیں، جس سے دوسرے مجتہدین کے بارے میں گستاخی کا پہلو نمایاں نظر آتا ہے بلکہ بعض نے تو جرأت رندانہ میں دوسرے آئمہ پر بے علمی اور جہل کی پھبتی سے بھی گریز نہیں کیا جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔

پہلا سبب سلف کے اختلاف کے بارے میں شیخ محمد عوامہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ

"خبر واحد کی تصحیح و تضعیف اور قابل استدلال ہونے میں آئمہ مجتہدین کے اصولی اختلافات اور یہ ان کے مابین پائے جانے والے

اختلافات کا ایک اہم سبب ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک صحت حدیث کے لئے پانچ شرطیں ضروری ہیں۔ (1) اتصال سند' (2) عدالت راوی' (3) راوی کا ضابط ہونا' (4) سند و متن کا شذوذ سے خالی ہونا' (5) علل قادحہ سے خالی ہونا۔ اتصال سند کے بارے میں بڑا اختلاف ہے۔ امام بخاریؒ وغیرہ کے نزدیک اتصال سند کے لئے راوی اور اس کے شیخ میں کم از کم ایک بار ملاقات ضروری ہے جبکہ امام مسلمؒ نے مقدمہ مسلم میں لقاء کی شرط نہ ہونے پر اجماع کا دعوی کیا اور محض امکان لقاء کو کافی تصور کیا ہے۔ اسی اختلاف کی بناء پر وہ بہت سی روایات جنہیں امام مسلمؒ نے امکان لقاء کی بناء پر صحیح قرار دیا ہے صحت سے خارج ہو جائیں گی۔" ملخصا (اثر الحدیث ص 21'20 بینات ص 27'26)

مگر انصاف پسند حضرات بتلائیں کہ صحت حدیث کے بارے میں اتصال سند کے اس اختلاف کا صحابہ کرامؓ' تابعین عظام اور آئمہ اربعہ رحمھم اللہ کے اختلافات سے کیا تعلق ہے؟ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے بعد فقہی روایات کے بارے میں فقہائے کرام اور محدثین عظام اور پھر قرون ماضیہ میں اس اختلاف کا تذکرہ کتابوں میں مذکور ہے اور ہر فریق بوقت ضرورت امام بخاریؒ کے اصول پر اتصال سند کا مطالبہ کرتا نظر آتا ہے لیکن اس اصولی اختلاف کا تعلق سلف کے اختلافات سے قطعا نہیں اور اسے آئمہ اربعہ کے فقہی اختلافات کا سبب قرار دینے میں جو سخن سازی کی گئی وہ محض ناخواندہ حضرات کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کی ناپاک جسارت ہے۔

حدیث مرسل اتصال سند ہی سے متعلقہ ایک مسئلہ حدیث مرسل کا ہے۔ جمہور محدثین کے نزیک احادیث مرسلہ کو ضعیف احادیث میں شمار کیا گیا ہے اور یہی رائے اقرب الی الصواب ہے جس کی تفصیل الرسالہ للامام الشافعی صفحہ 462 الکفایہ صفحہ 547' جامع التحصیل' ص' 31'30) ابن الصلاح صفحہ 49 الاحکام' ج 2 ص 5' تدریب الراوی' ص 119_ مقدمہ شرح مسلم صفحہ 17' ارشاد الفحول صفحہ 61' توجیہ النظر ص 244' التمہید ج 1 ص

19-3 اختصار علوم الحدیث صفحہ 52 العلل للترمذی مع الشرح' ج 4 صفحہ 397 النکت لابن حجر وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ یہاں یہ بات خوش آئند ہے کہ مولانا قاسمی صاحب نے عموماً" حنفی علماء کے برعکس یہ بات کھلے دل سے تسلیم کر لی ہے کہ "ابن جریر طبریؒ کا یہ دعویٰ تو صحیح نہیں کہ مرسل کے قبول کرنے پر تابعین کا اجماع ہے۔" (بینات دسمبر صفحہ 28) ورنہ بعض نیم چڑھے حضرات نے تو امام ابن جریرؒ کے اسی قول کی بنیاد پر یہاں تک کہہ دیا ہے کہ مرسل کی حجیت کا انکار دوسری صدی کے بعد کی بدعت ہے (معاذ اللہ) احقاق الحق ص 46 للکوثری حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔

"وقد فتشت کثیرا من المراسیل فوجدت عن غیر العدول بل سئل کثیر منھم عن مشائخھم فذکروھم بالجرح۔

یعنی "میں نے اکثر مراسیل کی تحقیق کی تو انہیں غیر عادل راویوں سے پایا۔ بلکہ جب ان سے ان کے شیوخ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے ان کا ذکر جرح کے ساتھ کیا" النکت ج 2 ص 550

تقریباً" یہی بات حضرت شاہ ولیؒ اللہ دہلوی نے حجۃ اللہ صفحہ ج 1 ص 146 میں کہی ہے۔ حافظ ابن حزمؒ تو فرماتے ہیں کہ اگر ہم مرسل روایات کی مصیبتیں جمع کریں تو ایک ضخیم جلد تیار ہو سکتی ہے۔ مرسل کی حجیت کے قائلین دراصل اپنے قول کو رائج کرنے کے لئے مرسل کا سہارا لیتے ہیں۔ ورنہ جب مرسل روایت ان کے مذہب کے خلاف آجائے تو "ھم اترک خلق اللہ للمرسل" وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سب سے زیادہ مرسل کو ترک کرنے والے ہوتے ہیں۔" (الاحکام' ج 2 صفحہ 6)

علامہ ابنؒ عبدالبر رقمطراز ہیں۔

"میں نے مختلف فقہاء اور مناظرین نیز اپنے مسلک اور دیگر محدثین کی کتابوں پر غور و فکر کیا ہے مگر میں نے ان میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اپنے مد مقابل کے سامنے مرسل سے استدلال پر قناعت کی ہو۔ مناظرے کے دوران کوئی بھی مقطوع روایت کو قبول نہیں کرتا بلکہ اپنے مد مقابل سے اتصال سند کا مطالبہ کرتا ہے اور یہ اس لئے کہ یہ اختلاف ان کے مابین ہوتا ہے جو مرسل کی قبولیت

و عدم قبولیت میں مختلف ہے۔ اگر کوئی مرسل کی حجیت کا قائل ہے
مرسل سے استدلال کرتا ہے۔ تو دوسرا جو اس کی حجیت کا قائل
نہیں کہتا ہے کوئی اور دلیل پیش کرو۔ میرے اور تمہارے درمیان
اسی اصول پر تو اختلاف ہے۔ ہم مرسل کو قبول نہیں کرتے اس کے
برعکس مرسل کی حجیت کا منکر جب مرسل کی قبولیت کے قائل پر
حدیث مرسل سے استدلال کرتا ہے تو وہ جوابا کہتا ہے تم ایسی
روایت کیوں کر پیش کر سکتے ہو جو خود تمہارے نزدیک حجت نہیں۔
ہم نے حنفی اور مالکی کے درمیان کوئی مناظرہ ایسا نہیں دیکھا جس میں
مرسل کو قبول کیا گیا ہو اور اس میں مرسل کی حجیت کے بارے میں
اپنے مذہب پر قائم رہا ہو۔" (التمہید' ج 1 صفحہ 7)

حافظ ابنؒ حزم اور علامہ ابنؒ عبدالبر کا یہ تجزیہ ایسا حقیقت پسندانہ ہے جس کا کوئی بحاث انکار نہیں کر سکتا۔ ضرورت محسوس ہوئی تو ان شاء اللہ ایسی مراسیل ذکر کر دی جائیں گی جنہیں مرسل کی حجیت کے قائلین مسلکی حمیت میں محض مرسل کہہ کر انکار کر جاتے ہیں اور ایسی مراسیل بھی جن کی سند صحیح ہونے کے باوجود وہ صحیح احادیث کے مخالف ہیں اور تاریخی حقائق و شواہد بھی ان کا انکار کرتے ہیں۔

جہاں تک آئمہ اربعہ کے مابین اس مسئلے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں خود قاسمی صاحب نے علامہ آمدیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ۔

"امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ نے مرسل کو قبول کیا ہے اور
امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مرسل صحابہ کے مراسیل میں سے
ہے یا ارسال کرنے والے کے علاوہ کسی نے اسے مسند ذکر کیا ہے یا
کسی اور راوی نے بھی اسے مرسل ذکر کیا ہے' یا اس حدیث مرسل
کی تائید کسی صحابی کے قول یا اکثر اہل علم کے مسلک سے ہوتی ہے
یا ارسال کرنے والا ضعیف یا مجہول وغیرہ کمزور راویوں سے روایت
نہ کرتا ہو جیسے سعید بن المسیب" ملخصا (بینات صفحہ 27_ دسمبر)

نیز لکھتے ہیں۔

آئمہ مجتہدین کے نزدیک مراسیل قابل استدلال اور حجت ہیں اور امام شافعیؒ ان تمام مراسیل کو مسترد کر دیتے ہیں جن میں مویدات اربعہ یا خمسہ میں سے کوئی ایک موید بھی نہیں پایا جاتا" (بینات جنوری صفحہ 13)

مرسل کے بارے میں امام شافعیؒ کا مسلک کیا ہے؟ اور امام احمدؒ کا موقف کیا ہے؟ اس تفصیل سے قطع نظر ہمیں یہاں صرف یہ ذکر کرنا ہے کہ اس سب کا تعلق امام شافعیؒ اور دیگر فقہاء کے مابین اختلافی مسائل سے تو ہو سکتا ہے صحابہ کرام کے اختلافی مسائل سے اس کا کوئی تعلق نہیں امام شافعیؒ نے "الرسالہ" میں بڑی عجیب بات کہی ہے کہ ایسی مراسیل موجود ہیں جن پر فقہائے اسلام میں سے کسی نے عمل نہیں کیا۔ مگر کوئی سنت ثابتہ ایسی نہیں جس کی مخالفت پر تمام کا اتفاق ہو۔ اس پر عمل کے بارے میں اختلاف ضرور ہے لیکن یوں نہیں کہ اس کے ترک پر اجماع ہو۔ ان کے آخری الفاظ ہیں۔

" فاما السنة يكونون مجتمعين على القول بخلافها فلم اجدها قط كما وجدت المرسل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " (الرسالة ص 467، 470)

اس حقیقت کے باوجود افسوس ہے کہ مولانا قاسمی نے بلا غور و تدبر کوثری مرحوم کا یہ جملہ لکھ دیا کہ "جس نے ارسال کی بنیاد پر حدیث کو ضعیف قرار دیا اس نے معمول بہا سنت کا نصف ترک کر دیا۔ (بینات صفحہ 13 جنوری) اور یہ سوچنے کی بھی زحمت نہیں کی کہ جب امام شافعیؒ کی پیش کردہ شروط اربعہ یا خمسہ کے مطابق مراسیل "معمول بہا" ہیں تو پھر نصف سنت کے ترک کا کیا مطلب؟ بالخصوص جب کہ ان میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ " اس کی تائید صحابی کے قول یا اکثر اہل علم کے مسلک سے ہوتی ہے" یہی وجہ ہے کہ شیخ محمد عوامہ نے استاد کوثریؒ کا یہ جملہ لکھنے کے بعد صاف طور پر لکھا ہے کہ۔

" لكن يقل العدد كثيرا اذا لاحظنا القسم الذى يتقوى بالمقويات المسوغة له عند الامام الشافعي " (اثر الحديث ص ٢٣)

"کہ یہ تعداد امام شافعی کی پیش کردہ مقویات کے بعد بہت کم ہو جاتی ہے"

اور یہ بات اپنی جگہ قابل غور ہے کہ کیا مراسیل معمول بہا سنت کا نصف ہیں؟ ہم تو اسے بھی کوثری مرحوم کی روایتی مبالغہ آمیزی ہی سمجھتے ہیں۔ مگر کتب سنت اور ادلہ فقہاء سے اس کی تائید قطعاً نہیں ہوتی۔ کیا مراسیل کی حجیت کے قائلین بھی اپنے مسائل فقیہ میں نصف کے برابر صرف مراسیل پر اعتماد کرتے ہیں؟

افسوس کہ مولانا قاسمی صاحب نے مرسل کی حجیت اور اس کے قابل اعتماد ہونے کے بارے میں شیخ محمد عوامہ سے ہٹ کر یہاں تک لکھ دیا کہ۔

> "بعض حضرات نے کہہ دیا کہ" من اسند فقد احالك ومن ارسل فقد تكفل لك" جس نے پوری سند ذکر کی اس نے حدیث کی تحقیق تمہارے ذمہ کر دی اور جس نے ارسال کیا اس نے تمہارے لئے ذمہ داری قبول کی" (بنیات صفحہ 13 جنوری 1990ء)

بلا شبہ بعض نے اس بنیاد پر یہ کہا ہے کہ "مرسل" مسند سے قوی ہے لیکن یہ قول قطعاً درست نہیں۔ خود علمائے احناف نے بھی اسے قبول نہیں کیا۔ چنانچہ مولانا ظفر احمدؒ عثمانی لکھتے ہیں۔

> " المرسل دون المتصل عندنا خلاف ما قاله بعضهم من اسند فقد احالك ومن ارسل فقد تكفل لك ." (انهاء السكن ص ۳۷)
> کہ "مرسل ہمارے نزدیک متصل سے کم درجہ پر ہے اور یہ بات اس کے برعکس ہے جو بعض نے کہی ہے کہ جس نے پوری سند ذکر کی۔ اس نے ذمہ داری تم پر ڈال دی اور جس نے ارسال کیا اس نے تمہاری ذمہ داری خود قبول کر لی۔"

دیکھا آپ نے کہ جس جملہ کو مولانا عثمانی اپنے مسلک کے خلاف اور غلط سمجھتے ہیں ہمارے مہربان اسی کو مرسل کی قبولیت کے لئے بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ (حبك الشیٔ یعمی ویصم)

> اسی طرح مرسل کی اہمیت کے بارے میں قاسمی صاحب نے یہ بھی کہا ہے کہ ابراہیمؒ نخعی کے ارسال کا یہ عالم ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ "جب میں تمہیں بیان کروں کہ فلاں شخص نے بیان

کیا ہے کہ اس نے حضرت عبداللہ بنؓ مسعود سے روایت کی تو اس
کا مطلب یہ ہے کہ میں نے تنہا اسی شخص سے وہ روایت سنی اور
اگر تم سے یہ کہوں کہ یہ عبداللہ بنؓ مسعود کی روایت ہے تو اس کا
مطلب یہ ہے کہ مجھ سے متعدد اصحاب نے حضرت عبداللہؓ سے یہ
بیان کیا ہے" (بنیات ص 28 دسمبر 1989ء)

بلا شبہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے ابراہیمؒ نخعی کی مراسیل کو امام احمدؒ وغیرہ نے " لاباس بھا" کہا ہے لیکن حضرت علیؓ وغیرہ دیگر صحابہؓ سے ان کی مراسیل کو قبول نہیں کیا گیا۔ جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں صراحت کی ہے اور ابراہیم نخعی کی حضرت ابنؓ مسعود سے مراسیل کے بارے میں علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ۔

" استقر الامر علی ان ابراھیم حجۃ وانہ اذا ارسل عن ابن
مسعود وغیرہ فلیس بحجۃ (میزان' ج 1 صفحہ 75)

"اس بات پر اتفاق ہو گیا ہے کہ ابراہیمؒ حجت ہے مگر جب وہ
ابنؓ مسعود وغیرہ سے روایت کرے تو حجت نہیں ہے"

امام شافعی لکھتے ہیں۔

ابراھیم لو روی عن علی وعبد اللہ لم یقبل منہ لانہ لم یلق واحداً
منھما "

کہ "ابراہیمؒ اگر حضرت علیؓ اور عبداللہؓ بن مسعود سے روایت کریں
تو مقبول نہ ہو گی کیوں کہ ان کی دونوں میں سے کسی ایک سے
ملاقات نہیں" (کتاب الام' ج 7 ص 271)

علامہ زیلعیؒ ایک حدیث "ابراہیم عن عبداللہ" کی سند سے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ روایت قابل احتجاج نہیں کیوں کہ

" فان محمدا بن جابر تکلم فیہ غیر واحد من الائمۃ وابراھیم
لم یلق عبد اللہ بن مسعود فھو ضعیف ومنقطع" (نصب الرایہ۔ ج
1 ص 335)

"اس میں محمدؒ بن جابر ہے جس میں کئی آئمہ نے کلام کیا ہے اور

ابراہیمؒ کی حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے ملاقات نہیں۔ پس یہ
روایت ضعیف اور منقطع ہے"

جس سے علامہ ذہبی کے موقف کی تائید ہوتی ہے کہ ابراہیم کی حضرت عبداللہ سے مرسل روایات پر بھی اعتماد نہیں کیا گیا۔

عدالت راوی کے بارے میں اختلاف

صحت حدیث کی دوسری شرط یہ ہے کہ راوی عادل ہو۔ عدالت کی تعریف اور اس کے ثبوت میں بلا شبہ اختلاف پایا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ بھی فقہاء کے مابین ہونے والے اختلافات کا ایک سبب ہے۔ مگر یاد رہے کہ اس کا تعلق بھی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان ہونے والے اختلافات سے قطعا نہیں۔ صحابہ کرام سب کے سب عادل تھے۔ اس کا تعلق بعد کے دور سے ہے۔ جس طرح فن حدیث نے بتدریج ترقی کی ہے۔ اسی طرح اس کے اصول و ضوابط میں بھی تدریجی ارتقا پایا جاتا ہے جسے بالآخر تمام آراء کے بعد محدثین اور آئمہ فن نے واضح کر دیا ہے کہ صحیح اور راجح پہلو کونسا ہے۔ عدالت کے ثبوت میں اختلاف ہی اصول حدیث کی کتابوں میں موجود نہیں بلکہ اس کے بارے میں فیصلہ اور صحیح سمت کی وضاحت بھی موجود ہے۔ اس اختلاف میں احوال و ظروف اور باہمی چشمک کو بھی دخل رہا ہے۔ مگر اس کے بارے میں آئمہ فن کی تصریحات بھی موجود ہیں کہ وہ کس حد تک مقبول اور کس حد تک مردود ہیں۔ ہمیں صرف اس بات کی وضاحت کرنا مطلوب ہے کہ ثبوت عدالت میں جو اختلافات ہیں ان میں سے اکثر و بیشتر کا تعلق تابعین کرام اور آئمہ مجتہدین کے اختلافات سے بھی قطعا نہیں۔

شیخ محمد عوامہ اور خصوصا قاسمی صاحب نے اس سلسلے میں فتنہ خلق قرآن کا بھی ذکر کیا ہے کہ اس کا بھی فن اسماء الرجال پر غیر معمولی اثر پڑا۔ بلا شبہ پڑا اور آئمہ ناقدین نے اس بارے میں بھی دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دکھایا۔ مگر سوال یہ ہے کہ اس کا تابعین اور آئمہ مجتہدین کے اختلافات سے کیا تعلق ہے؟ اس فتنہ کا آغاز گو قرن ثانی میں ہو چکا تھا مگر اس نے امام احمدؒ کے آخری دور میں زور پکڑا۔ خود قاسمی صاحب لکھتے ہیں کہ "218ھ سے لے کر 232ھ تک اس فتنہ کی شدت رہی" (بینات صفحہ 14 جنوری) لہٰذا بتلایئے اس

فتنہ کا فقہاء اربعہ یا اس سے قبل صحابہ و تابعین کے اختلافات میں کتنا عمل دخل ہو سکتا ہے؟ مولانا قاسمی صاحب نے زیب داستان کے لئے اس سلسلے کے جو ناخوشگوار واقعات ذکر کئے ہیں' ان کا تعلق نفس مسئلہ سے قطعاً نہیں۔ ہمیں اس فتنہ سے انکار نہیں اور یہ بھی تسلیم شدہ ہے کہ اس کی بنا پر بڑے بڑے اعاظم رجال حدیث پر بھی کلام کیا گیا۔ لیکن کیا اسی فتنہ کی بنا پر امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ' یا امام شافعیؒ نے کسی کو مجروح العدالت قرار دیتے ہوئے اس کی روایت کو ناقابل اعتبار قرار دیا؟ کہ اسے بھی ان کے فقہی اختلافات میں ایک سبب باور کر لیا جائے؟

(3) **ضبط الراوی** صحت حدیث کی تیسری شرط یہ ہے کہ "راوی" ضابط ہو۔ جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضروری ہے کہ "راوی نے تحمل (سننے) سے لے کر اداء (بیان) کے وقت تک اس حدیث کو یاد رکھا ہو۔ اس پوری مدت میں اسے حدیث کا نسیان پیش نہ آیا ہو" ظاہر ہے اس شرط سے بہت سی احادیث کی تصحیح و تضعیف کے بارے میں ان کا دوسرے ائمہ سے اختلاف لازمی ہے۔ ملخصاً"

(بینات ص 9 جنوری' اثر الحدیث ص 24)

بلا شبہ یہ شرط بڑی سخت اور بڑے ہی حزم و احتیاط پر مبنی ہے مگر اولاً" اس کا انتساب امام ابو حنیفہؒ کی طرف محل نظر ہے۔ شیخ محمد عوامہ نے اسے علامہ طحاویؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور اس کا تذکرہ مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم نے انہاء السکن صفحہ 81 میں بھی کیا ہے۔ جسے امام طحاویؒ نے سلیمان بن شعیب حدثنا ابی قال املی علینا ابو یوسف قال قال ابو حنیفۃ کی سند سے نقل کیا ہے جس میں قاضی ابو یوسف کے شاگرد شعیب بن سلیمان مجہول ہیں۔ سید رشد اللہ شاہ الراشدی رحمہ اللہ نے اسماء رجال الطحاوی صفحہ 47 میں اس کا ترجمہ لکھا ہے اور اس کی کوئی توثیق بیان نہیں کی۔ بلکہ یہ بھی لکھا ہے کہ میں نے "المعانی" کے علاوہ اور کہیں اس کا ذکر نہیں دیکھا اور سلیمانؒ بن شعیب کے ترجمہ میں یہی قول ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ذکو ابن یونس شعیب بن سلیمان فی الغرباء الذین قدموا مصر" کہ ابن یونسؒ نے "تاریخ الغرباء الذین قدموا مصر" میں اس کا ذکر کیا ہے۔ علامہ عبدالقادرؒ القرشی نے "الجواھر المضیۃ فی طبقات الحنفیۃ ج 1 صفحہ 257) میں بھی شعیب کا ذکر کیا ہے اور وہ اس قول کو بھی لائے ہیں مگر اس کی قطعاً" توثیق بیان نہیں کی

لہٰذا امام طحاویؒ کی جب یہ بیان کردہ سند ہی صحیح نہیں تو اس کا انتساب امام ابو حنیفہؒ کی طرف کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

شیخ محمد عوامہ نے مزید اس کے لئے "المدخل فی اصول الحدیث للحاکم" صفحہ 15 کا بھی حوالہ دیا ہے اور مولانا عبدالرشید نعمانی صاحب نے بھی ما تمس الیہ الحاجۃ صفحہ 11 میں بھی اس کا ذکر کیا ہے مگر اس کی سند بھی صحیح نہیں۔ اسد بن نوح الفقیہ اور اس کا استاد ابو عبداللہ محمد بن مسلمہ دونوں مجہول ہیں تتبع بسیار کے باوجود ______ ان کا ترجمہ کہیں نہیں ملا۔ اس کے علاوہ تاریخ بغداد ج 13 صفحہ 419 اور الکفایہ صفحہ 231 میں اس کے ہم معنی قول امام یحییٰؒ سے منقول ہے کہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ "وہی حدیث بیان کی جائے جو یاد ہو" اس کی اسانید سے قطع نظر یہی دیکھئے کہ امام یحییٰؒ بن معین کی امام ابو حنیفہؒ سے ملاقات کیا معاصرت بھی نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ 150ھ میں فوت ہوئے جب کہ امام یحییٰؒ کا سن پیدائش ان کی وفات سے آٹھ سال بعد 158ھ ہے۔ (تاریخ بغداد' ج 14 صفحہ 187' الوفیات' ج 6 صفحہ 141) لہٰذا جب یہ قول ہی سنداً محل نظر ہے تو اس سے استدلال کیونکر درست ہے؟

ثانیاً اگر تسلیم کر لیا جائے کہ صحت سند سے یہ قول امام ابو حنیفہؒ سے ثابت ہے تو دیکھنا یہ ہے کہ کیا امام صاحب اپنی اس شرط پر قائم رہ سکے ہیں یا نہیں؟ کتنی روایات ہیں جن میں ان کے تفرد پر محدثین نے کلام کیا ہے اور کتنی روایات ہیں جنہیں ان کے بیان کردہ الفاظ پر اعتماد خود علمائے احناف نے نہیں کیا۔ قطع نظر اس کے کہ محدثین نے انہیں "سیء الحفظ" اور "کثیر الغلط" قرار دیا ہے۔ خود امام ابو حنیفہؒ کا فرمان انہی کے شاگرد رشید امام ابو عبدالرحمٰنؒ عبداللہ بن یزید مقری یوں نقل کرتے ہیں کہ۔

"سمعت اباحنیفۃ یقول عامۃ ما احدثکم بہ خطأ"

(تاریخ بغداد' ج 13 صفحہ 402' الکامل' ج 7 صفحہ 2473)

"کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے سنا فرماتے تھے' میری بیان کردہ عام حدیثیں غلط ہیں۔"

امام صاحب کا یہ قول سنداً صحیح ہے۔ (1) لہٰذا محدثین کی تصریحات کے ساتھ ساتھ

حاشیہ اگلے صفحہ پر

جب خود ان کا اپنا اعتراف یہ ہے کہ "میری بیان کردہ عام حدیثیں خطا ہیں" تو پھر یہ قول کیا ہوا کہ "وہ وہی روایت بیان کرتے ہیں جو انہیں یاد ہوتی ہے علمائے احناف کے نزدیک وضو میں سر کا مسح ایک بار مسنون ہے مگر امام شافعیؒ باقی اعضاء کی طرح تین بار مسح راس کو سنت قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے اس سلسلے میں جن روایات سے استدلال کیا ہے ان کی تاویل کے ساتھ ساتھ علمائے احناف کا کہنا ہے کہ وہ روایات ضعیف ہیں۔ صاحب ہدایہ علامہ مرغینانیؒ لکھتے ہیں۔ "والذی یروی من التثلیث محمول علیہ بماء واحد" کہ تین بار مسح کی جو روایات ہیں وہ اس پر محمول ہیں کہ ایک ہی بار پانی سے مسح کیا تھا۔ علامہ ابنؒ ہمامؒ "والذی یروی" کے الفاظ کی شرح میں لکھتے ہیں" بالتمریض یشعر بضعفہ۔" کہ صاحب ہدایہ نے صیغہ تمریض سے ان روایات کی طرف اشارہ کیا ہے جو ان کے ضعف پر مشعر ہیں (فتح القدیر' ج 1 ص 22) علامہ لکھنویؒ انہی روایات کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> واجاب اصحابنا عن ھذہ الاخبار بضعف ھذہ الاخبار (السعایہ ج 1 صفحہ 133)
>
> "کہ ہمارے اصحاب نے ان احادیث کے بارے میں جواب دیا ہے کہ یہ ضعیف ہیں۔"

انہی روایات میں سے ایک روایت حضرت علیؓ سے مروی ہے جسے قاضی ابو یوسفؒ کتاب الأثار میں' امام دار قطنیؒ اپنی السنن ج 1 ص 33 طبع ہند) میں' امام بیہقیؒ السنن الکبری (ج 1 ص 63) اور علامہ الخوارزمی جامع المسانید ج 1 ص 234) میں' "ابو حنیفہؒ عن

حاشیہ صفحہ گزشتہ

(1) خطیب بغدادی نے یہ قول حسب ذیل سند سے بیان کیا ہے۔ "اخبرنی ابن الفضل اخبرنی دعلج بن احمد اخبرنا احمد بن علی الأبار حدثنا محمود بن غیلان حدثنا ابن المقرئی قال سمعت اباحنیفۃ" اس سند کے سب راوی ثقہ اور عادل ہیں۔ ابن المقرئؒ محمد بن عبداللہ بن یزید ہیں۔ حافظ الخلیلیؒ فرماتے ہیں۔ "ثقۃ متفق علیہ" کہ وہ بالاتفاق ثقہ ہیں۔ (تھذیب ج 9 ص 284 تقریب ص 456)
محمود بن غیلان بھی ثقہ حافظ صحیح بخاری اور مسلم کے راوی ہیں۔ (تھذیب ج 10 ص 64- سیر اعلام النبلاء ج 12 ص 223- تذکرۃ الحفاظ ج 2 ص 475-) باقی اگلے صفحہ پر

خالد بن علقمہ عن عبد خیر عن علی" کے طریق سے لائے ہیں۔ جس میں "مسح راسہ ثلاثا"

حاشیہ صفحہ گذشتہ

احمد بن علی الابار بھی ثقہ امام اور حافظ ہیں۔ دیکھئے۔ تاریخ بغداد ج 4 ص 306- السیر ج 13 ص 443- تذکرۃ ج 2 ص 639 وغیرہ

دعلج بن احمد مشہور ثقہ محدث اور فقیہ ہیں امام حاکمؒ نے فرمایا ہے کہ وہ اپنے زمانے میں اہل حدیث کے شیخ تھے۔ (السیر ج 16 ص 30 تاریخ بغداد ج 8 ص 387 تذکرۃ ج 3 ص 881 وغیرہ)۔ ابن الفضل؛ محمد بن الحسین بن محمد بن الفضل البغدادی القطان ہیں امام بیہقی اور خطیب کے مشہور استاد ہیں امام ذہبیؒ نے کہا ہے کہ وہ بالاتفاق ثقہ ہیں۔ السیر ج 17 ص 331۔ تاریخ بغداد ج 2 ص 246 وغیرہ۔ اس سند کے راوی سب ثقہ ہیں مگر ابن المقری ء کا امام ابوحنیفہ سے سماع محل نظر ہے۔ امام ابن عدیؒ نے یہی قول عبداللہ بن عبدالعزیز سے بواسطہ محمود بن غیلان ثنا المقری ء بیان کیا ہے۔ بلکہ امام ترمذی نے بھی اسے محمود بن غیلان سے روایت کیا اور "سمعت المقریء" ہی کہا ہے۔ (العلل الکبیر ج 2 ص 966) گویا محمود بن غیلان نے اس روایت کو ابن المقری ء سے نہیں بلکہ ان کے باپ عبداللہ بن یزید المقری ء سے بیان کیا ہے۔ اور عبداللہ بن یزید مشہور محدث امام بخاری کے استاد اور ثقہ امام ہیں۔ تہذیب (ج 6 ص 83) السیر (ج 10 ص 166) وغیرہ۔

امام ابن عدیؒ نے یہی قول احمد بن محمد بن سعید ثنا محمد بن عبداللہ بن سلیمان ثنا؛ سلمہ بن شبیب ثنا المقریؒ کے واسطہ سے بھی بیان کیا ہے۔ اور یہ سند بھی حسن ہے۔ سلمہ بن شبیب النیسابوری ثقہ ہیں۔ تہذیب (ج 4 ص 146) وغیرہ۔ کامل میں سلمہ کی بجائے مسلمۃ غلط ہے اور تصحیف ہے۔ محمد بن عبداللہ بن سلیمان کوفہ کے مشہور ثقہ محدث ہیں۔ السیر (ج 14 ص 41 وغیرہ، احمد بن محمد بن سعید ابن عقدہ ہیں جو مشہور حافظ الحدیث ہیں مگر بعض نے ان پر کلام کیا ہے اور بعض نے ثقہ؟ السیر (ج 15 ص 340) تاریخ بغداد (ج 5 ص 14) لسان (ج 1 ص 263) وغیرہ۔

مگر وہ اس روایت میں منفرد نہیں۔ بہرحال امام المقریؒ سے یہ روایت بسند صحیح ثابت ہے۔ واللہ تعالی اعلم

کے الفاظ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کا مسح تین بار کیا۔ علامہ الخوارزمیؒ نے لکھا ہے کہ امام صاحب سے یہ الفاظ مکی بن ابراہیمؒ ، اسحاق بن الازرقؒ ، عبدالحمید الحمانیؒ ، ابو یوسفؒ ، حسن بن زیاد ، حسنؒ بن فرات ، سعیدؒ بن ابی الجہم ، ایوب بن ہانیؒ نے بیان کئے ہیں۔ مگر اسی روایت کے بارے میں امام دار قطنیؒ نے کہا ہے کہ۔

"امام ابو حنیفہؒ اسے یوں ہی "ومسح رأسہ ثلاثا" کے الفاظ سے روایت کرتے ہیں مگر حفاظ کی ایک جماعت نے ان کی مخالفت کی ہے۔ چنانچہ زائدہ بن قدامہ سفیان ثوری شعبہ ، ابو عوانہ ، شریک ، ابو الاحوص جعفر بن الحارث ، ہارون بن سعد ، جعفر بن محمد ، حجاج بن ارطاۃ ، امان بن تغلب ، علی بن صالح ، حازم بن ابراہیم ، حسن بن صالح ، جعفر الاحمر اسے مسح رأسہ مرۃ کے الفاظ سے بیان کرتے ہیں "ثلاثا" کا لفظ ابو حنیفہؒ کے علاوہ اور کسی نے استعمال نہیں کیا"
(السنن صفحہ 33 ج 1 نصب الرایہ ، ج 1 صفحہ 33)

مولانا عبدالحیؒ لکھنوی کے الفاظ آپ پڑھ آئے ہیں کہ تین بار مسح راس کی روایات ہمارے اصحاب کے نزدیک ضعیف ہیں۔ علامہ زیلعیؒ بھی امام دار قطنیؒ کے اس نقد پر خاموش ہیں۔ خود علامہ لکھنویؒ اسی روایت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"واما روایۃ دارقطنی فقد خدشہ ھو بانہ لم یرو المسح ثلاثا غیر ابی حنیفۃ وخالفہ جماعۃ من الثقات" (السعایہ ج 1 صفحہ 134)

"کہ سنن دار قطنی کی روایت کے بارے میں خود امام دارؒ قطنی نے اس پر یہ عیب لگایا ہے کہ ابو حنیفہؒ کے علاوہ "ثلاثا" کا لفظ کسی نے نہیں کہا اور ایک ثقہ جماعت نے ان کی مخالفت کی ہے"

انصاف شرط ہے کہ امام صاحبؒ تو اس حدیث میں "ثلاثا" کا ذکر کرتے ہیں اور کہا یہ گیا ہے کہ وہ وہی روایت بیان کرتے ہیں جو روز سماع سے روز ادا تک یاد ہوتی ہے بتلایا جائے کیا ان کے یہ الفاظ صحیح تسلیم کر لئے جائیں؟ کیا ان کے مطابق خود ان کا اور ان کے تبعین کا عمل ہے؟ اور جب یہ روایت خود علماء احناف کے نزدیک ضعیف ہے تو بتلایا جائے یہ ضعیف کیوں ہے؟ کونسا راوی کمزور ہے۔ راوی سب ثقہ ہیں تو کیا واقعی یہ شاذ

ہے؟ یہی نہیں خود ان سے خارجہ بن مصعب اور الجارود بن یزید بھی " مسح رأسہ مرۃ واحدۃ " کے الفاظ بھی بیان کرتے ہیں۔ (جامع المسانید ج 1 ص 236'235)

لہٰذا دونوں میں سے کونسا لفظ محفوظ اور کونسا مردود ہے اور کیا جو روایت اول تا آخر یاد اور حفظ ہو اس کی یہی صورت ہوتی ہے؟

(2) قاضی ابو یوسفؒ، امام ابو حنیفہؒ سے بواسطہ طلحہؒ، ابراہیم نخعیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا۔

" ترفع الایدی فی سبع مواطن فی افتتاح الصلاۃ وافتتاح القنوت فی الوتر، وفی العیدین، وعند استلام الحجر، وعلی الصفا والمروۃ، وعرفات، وجمع، وعند الجمرتین " (کتاب الآثار صفحہ 21)

یہی روایت معمولی اختلاف الفاظ سے امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار ج 1 صفحہ 176 (طبع مصر) میں بھی نقل کی ہے مگر حسنؒ بن زیاد اللؤلؤی یہی روایت امام ابو حنیفہؒ سے ان الفاظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

" لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن فی افتتاح الصلاۃ، فی العیدین، وعند استلام الحجر، وعلی الصفا والمروۃ، وبجمع، وعند رمی الجمار " (مسند الخوارزمی ج 1 ص 353)

اسنادی اور معنوی اعتبار سے اس اثر کی پوزیشن کیا ہے اس ساری تفصیل سے قطع نظر ہمیں یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے یہ اثر جو کتاب الآثار اور طحاوی میں مروی ہے اس میں "ترفع الایدی" الخ کے الفاظ ہیں۔ مگر حسنؒ بن زیاد کی روایت میں "لا ترفع الایدی" الخ ہیں۔ اور دونوں میں فرق بین ہے۔ ثانیاً دونوں میں "سبع مواطن" یعنی سات مقامات کا بیان ہے، جہاں رفع الیدین کا ذکر ہے مگر کتاب الآثار اور طحاوی میں قاضی ابو یوسف کی روایت میں سات کی بجائے نو مقامات کا ذکر ہے جبکہ حسن لولویؒ کی روایت میں "قنوت" اور "عرفات" کا ذکر نہیں اور مقامات سات کا ذکر ہے۔ اب اس کا فیصلہ تو علمائے احناف ہی کر سکتے ہیں کہ دونوں میں صحیح کونسے الفاظ ہیں اور امام صاحب کو کن الفاظ سے یہ روایت یاد تھی؟

(3) اسی طرح امام محمدؒ، امام ابو حنیفہؒ سے ایک اثر "حماد عن ابراہیم" کے واسطہ سے یوں بیان کرتے ہیں۔

"ان عمر بن الخطاب امر اصحابه فی الصبح فقرأ بهم فی الرکعۃ الاولی بقل یا ایھا الکافرون، و فی الثانیۃ لایلاف قریش . (الاثار صفحہ 38' مسند الخوارزمی' ج ا ص 323)

"کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام کو صبح کی نماز پڑھائی تو پہلی رکعت میں قل یا ایھا الکافرون اور دوسری رکعت میں لِاِیلاف قریش پڑھی"

مگر اسی سند سے قاضی ابو یوسفؒ نے الفاظ یوں بیان کئے ہیں۔

"ان عمرؓ امھم فی الفجر بمنی فقرأ بھم والتین والزیتون وقل یایھا الکافرون"۔ (الاثار صفحہ 47)

"کہ منیٰ میں حضرت عمر نے صحابہ کرام کو نماز پڑھائی۔ تو اس میں والتین اور قل یا ایھا الکفرون پڑھی"

چلئے یہ تسلیم کرتے ہیں کہ واقعہ میں تعدد ہو گا مگر کتاب الاثار امام محمد میں وارد شدہ الفاظ کی روشنی میں کیا نماز میں قرآن پاک کی ترتیب کے برعکس پڑھنا جائز ہے؟ اس اثر سے جواز ثابت ہوتا ہے مگر علمائے احناف اس کے قائل نہیں' آخر کیوں؟ امام صاحبؒ الفاظ روایت کو خوب یاد رکھنے والے ہیں مگر یہاں اصل حقیقت کونسی ہے اور فتوی اس کے برعکس کیوں ہے؟

(4) اسی طرح امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت بیان کی ہے کہ۔

"اخبرنی رجل عن الحسن عن عمر بن الخطاب انہ قال الاب احق بالصلاۃ علی المیت من الزوج (الآثار صفحہ 53)

"کہ مجھے ایک آدمی نے حسنؒ بصری سے روایت بیان کی کہ حضرت عمرؓ نے کہا خاوند کی نسبت باپ میت پر جنازہ پڑھانے کا زیادہ حق دار ہے۔"

یہی اثر قاضی ابو یوسفؒ نے کتاب الاثار (صفحہ 80) میں بیان کیا ہے مگر وہاں حضرت عمرؓ کا ذکر نہیں اور "رجل" کی بجائے "عمن حدثہ" کے الفاظ ہیں۔ سند کے اس معمولی

اختلاف کی کوئی حیثیت نہیں۔ ضعف سند سے قطع نظر سوال یہ ہے کہ یہ قول حضرت عمر کا ہے یا حسنؒ بصری کا؟ بظاہر تائید قاضی ابو یوسفؒ کی ہوتی ہے کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ (ج 3 ص 363) میں یہی اثر "ابن علیہ عن یونس" کے طریق سے حضرت حسنؒ ہی سے مروی ہے حضرت عمرؓ سے نہیں۔ بتلایا جائے کہ الاثار امام محمد میں "عن عمر بن الخطاب کا اضافہ کس کا ہے؟ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں تو الفاظ کے حفظ و ضبط کا بڑا شدید اہتمام تھا۔

یہ اور اسی طرح کی دیگر روایات کی تحقیق و تنقیح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر امام صاحب کے ہاں حفظ و ضبط کی یہ شرط تسلیم کر لی جائے تو ان کی مرویات سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ اس پر قائم نہیں رہ سکے' محدثین نے انہیں سئ الحفظ اور کثیر الغلط قرار دیا ہے جس کی ضروری تفصیل ہماری کتاب "توضیح الکلام فی وجوب القراۃ خلف الامام" ج 2 میں دیکھی جا سکتی ہے بلکہ خود ان کا اپنا اعتراف بھی اسی کا موید ہے۔ جیسا کہ ہم تاریخ بغداد کے حوالہ سے نقل کر آئے ہیں۔ لہذا یہ کہنا کہ اس اصولی اختلاف کی بنا پر دوسرے محدثین سے امام صاحب کا اختلاف لازمی ہے محض۔

دل کے خوش رکھنے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ اس "اصول" کی زد کتنے مسائل پر پڑتی ہے۔ کاش اس کی ایک دو مثالیں ہی بیان کر دی جاتیں۔ یقین جانیئے فقہائے کرام کے اختلافات میں اس اصول کا کوئی اثر نہیں۔

امام صاحب اور حنفی اصول؟

مولانا قاسمی صاحب لکھتے ہیں:

"صحت حدیث کی شرطوں سے قطع نظر ائمہ احناف نے خبر واحد کے قابل استدلال ہونے کے لئے چند مزید شرطیں لگائی ہیں۔ مولانا ظفر احمدؒ تھانوی نے ان کا خلاصہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ صحیح حدیث نہ قرآن کی قطعی الدلالہ آیات کے خلاف' نہ سنت مشہورہ کے' نیز صدر اول میں اس سے اعراض نہ کیا گیا ہو' نہ وہ صدر اول میں متروک العمل رہی ہو' نہ ہی وہ عموم بلوی والے مسئلے میں خبر شاذ ہو۔ ہمارے حنفی اصولوں نے ہمیں ان شرطوں کے بارے میں

دلیل پیش کرنے سے بے نیاز کر دیا ہے۔" ملخصاً"

(بینات ص ۱۹۔ ۲۰ جنوری ۱۹۹۰ء)

قارئین کرام غور فرمائیں کہ ان حنفی اصولوں کی صحت و سقم سے قطع نظر ان حنفی اصولوں کا تعلق ائمہ اربعہ کے اختلافات سے کیا ہے؟ کیا یہ اصول امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہیں؟

علامہ شبلی نعمانیؒ لکھتے ہیں :۔

"اصول فقہ میں امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کے جو اصول مذکور ہیں وہ اسی قسم کی صورتوں سے مستنبط کئے گئے ہیں ورنہ ان بزرگوں سے صراحتہً یہ قاعدے کہیں منقول نہیں۔"

(الفاروق ۵۴۳) مدینہ پبلشنگ کراچی

یہی بات بڑی وضاحت سے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فرمائی ہے' لکھتے ہیں :۔

" انی وجدت بعضهم یزعم ان بناء الخلاف بین ابی حنیفة والشافعی رحمهما الله علی هذه الاصول المذکورة فی کتاب البزدوی ونحوه وانما الحق ان اکثرها اصول مخرجة علی قولہ...... وانه لاتصح بها روایة عن ابی حنیفة وصاحبیه ."

(حجۃ اللہ۔ ج ۱ ص ۱۶۰۔ الانصاف ص ۵۹)

"یعنی مین نے بعض کو دیکھا وہ خیال کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مابین اختلاف کا سبب وہ اصول ہیں جو اصول بزدوی اور اس طرح کی دوسری کتابوں میں ہیں۔ حق بات یہ ہے ان میں اکثر اصول ان کے اقوال سے مستنبط ہیں اور ان کی روایت امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ سے صحیح نہیں۔"

لہذا جب ان اصولوں کی نسبت ہی ائمہ احناف کی طرف صحیح نہیں' تو انہیں

فقہاء کے اختلافات کا سبب قرار دینا کہاں کا انصاف ہے۔ شیخ محمد عوامہ غالباً" اس حقیقت سے آگاہ ہیں اس لئے انھوں نے ان حنفی اصولوں کی طرف قطعاً" کوئی اشارہ نہیں کیا۔

ضعیف حدیث کا حکم

مولانا قاسمی صاحب لکھتے ہیں :۔

"حدیث ضعیف کی حجیت کے بارے میں اختلاف ہے جمہور علمائے امت چند شرطوں کے ساتھ فضائل اعمال و مستحبات کا اثبات درست قرار دیتے ہیں اور احکام شرعیہ کے مسائل میں حدیث ضعیف کا قابل استدلال ہونا مختلف فیہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ اور امام احمدؒ احادیث ضعیفہ سے بھی استدلال کرتے ہیں اور قیاس پر حدیث ضعیف کو ترجیح دیتے ہیں' محدثین میں سے امام ابو داؤدؒ' نسائیؒ' ابن ابی حاتمؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ لیکن یہ لوگ حدیث ضعیف کے قابل استدلال ہونے کی دو شرطیں لگاتے ہیں (۱) اس کا ضعف شدید نہ ہو (۲) اس مسئلہ میں حدیث ضعیف کے سوا اور کوئی حدیث نہ پائی جائے" (بینات ص ۲۰ جنوری)

ضعیف حدیث کا کیا حکم ہے اور اس کے متعلق صحیح اور راجح پہلو کونسا ہے۔ اس تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ البتہ زیر بحث مسئلہ میں ضعیف حدیث کی حجیت کے بارے میں ائمہ کے اختلاف سے مقصود غالباً" یہ ہے کہ فقہاء کے مابین اختلاف کا ایک سبب یہ بھی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ وغیرہ ضعیف احادیث سے احکام شرعیہ میں استدلال کے قائل ہیں بشرطیکہ ضعف شدید نہ ہو اور اس مسئلہ میں اور کوئی حدیث بھی نہ ہو۔ یہی بات شیخ محمد عوامہ نے "اثر الحدیث الشریف" (ص ۲۶۔۲۷) میں کہی ہے بلکہ یہ بھی لکھا ہے کہ امام ابن حزمؒ کا بھی یہی مسلک ہے (المحلی' ج ۴ ص ۱۴۸) اور امام شافعیؒ بھی مرسل حدیث کو ضعیف کہنے کے باوجود اس سے استدلال کے قائل ہیں۔ (فتح المغیث للسخاوی' ج ۱ ص ۸۰' ۱۴۲' ۲۶۸)

قابل غور یہ بات ہے کہ جب امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ' امام احمدؒ ضعیف حدیث سے احکام شرعیہ میں استدلال کے قائل ہیں بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام شافعیؒ اور

ابن حزمؒ بھی اسی کے قائل ہیں تو پھر اس کو یہاں "اختلاف فقہاء" کے اسباب میں ذکر کرنا بے محل ہے۔ تعجب ہے کہ ایک طرف یہ حضرات امام بخاریؒ امام مسلمؒ، امام یحییٰؒ بن معین وغیرہ کو جو ضعیف حدیث کی حجیت کے قائل نہیں۔ مجتہدین، فقہائے امت اور ائمہ متبوعین میں شمار کرنے کے لئے تیار نہیں مگر دوسری طرف انہی کو فریق بنا کر "فقہاء" کے اختلافات کے اسباب میں ان کے موقف کو پیش کر کے سادہ لوح قارئین کو باور کرایا جاتا ہے کہ اختلاف کا ایک سبب یہ بھی ہے :۔

مولانا قاسمی اور شیخ محمد عوامہ نے یہ بات بھی عجیب کہی کہ :۔

"اگر صحیح حدیث کے لفظ میں دو احتمال ہوں تو ضعیف حدیث ایک معنی کی ترجیح کا فائدہ دیتی ہے اس اعتبار سے ہمارے فقہاء کی نظر میں احادیث ضعیفہ کی بڑی قدر و قیمت ہے اس لئے دور حاضر میں جو لوگ دین کی خدمت کے عنوان سے احادیث ضعیفہ اور احادیث موضوعہ دونوں کو ایک پلڑے میں تول کر سب کو ایک ساتھ دریا برد کرنا چاہتے ہیں وہ بڑی غلطی پر ہیں۔"

(بینات ص ۲۱ جنوری، اثرالحدیث الشریف ص ۲۸)

محتمل المعنیین کی تعیین کے لئے ضعیف حدیث سے استفادہ بجا لیکن احادیث ضعیفہ اور موضوعہ کو ایک ہی پلڑے میں تول کر دریا برد کرنے کی بات بڑی مضحکہ خیز ہے۔ ان حضرات کو دراصل تکلیف یہ ہے کہ علامہ ناصرالدین البانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ واثرھا السیئ فی الامۃ" کو مرتب ہی کیوں کیا ہے۔ علامہ موصوف کے پیش نظر چونکہ اس کا ایک مقصد یہ ہے کہ کتب فقہ میں جن احادیث ضعیفہ اور موضوعہ سے استدلال کیا گیا ہے، ان کی حقیقت بیان کر دی جائے (مقدمہ سلسلۃ الضعیفۃ ج ۲) اور فقہاء کے استدلال کی کمزوری واضح کر دی جائے۔ بس یہی وہ اصل سبب ہے جس کی بناء پر یہ حضرات اس "سلسلہ" کی مخالفت پر اتر آئے ہیں۔ پھر جب علامہ البانی حفظہ اللہ نے ان روایات کے بارے میں ضعیف، ضعیف جدا، منکر، باطل، موضوع، لااصل لہ، لا یصح۔ لا اصل لہ مرفوعا" کے الفاظ سے ان کی حیثیت بیان کی ہے تو پھر ضعیف کو ایک ہی پلڑے میں تولنے کے کیا معنی؟ غور کیجئے اس کے بالمقابل انہوں نے سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ میں حسن احادیث کو بھی

درج کیا ہے تو کیا وہاں بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ "سلسلۃ الصحیحۃ" میں صحیح اور حسن کو ایک ہی پلڑے میں ڈال دیا گیا ہے؟ جب انہوں نے قابل استدلال اور ناقابل استدلال احادیث کو دو علیحدہ حصوں میں تقسیم کر دیا ہے اور درجہ و مرتبہ کے اعتبار سے ان کی پوزیشن بھی بیان کر دی ہے تو پھر ایک ہی پلڑے میں تولنے کی بات محض ان کے خلاف حسد و بغض کا نتیجہ ہے۔

ضعیف حدیث کے بارے میں حد سے زیادہ جو نرم گوشہ ان حضرات کے دل میں پایا جاتا ہے اسی کی بنا پر یہ حضرات بڑی دلیری سے اس سے استدلال کرتے ہیں اور فضائل اعمال میں موضوع اور باطل روایت محض ضعیف کہہ کر سہارا دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ اندازہ کیجئے کہ علامہ لکھنوی نے الاجوبۃ الفاضلۃ میں ضعیف حدیث پر بحث کے دوران میں علامہ علی قاری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے "الحظ الاوفر فی الحج الاکبر" میں حدیث "افضل الایام یوم عرفۃ واذا وافق یوم الجمعۃ افضل من سبعین حج" نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ بعض محدثین نے جو اسے ضعیف کہا ہے تو اس سے اصل مقصود پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ ضعیف حدیث فضائل اعمال میں معتبر ہے (الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۲۷ علامہ لکھنوی اس پر بالکل خاموشی سے گزر گئے اور اس کے کوثری المشرب حنفی المسلک محشی استاذ ابوغدہ نے بھی اپنے طریقہ تحقیق کے برعکس یہاں خاموشی ہی میں عافیت سمجھی حالانکہ یہ حدیث ضعیف نہیں بلکہ بے اصل اور باطل ہے۔

حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں:۔

"باطل لا اصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة والتابعين." (زاد المعاد۔ ج ۱ ص ۱۳)

اس قسم کی کتنی بے اصل اور موضوع روایات ہیں جنہیں فضائل میں محض ضعیف کہہ کر قبول کر لیا گیا ہے۔ علامہ البانی مدظلہ نے اپنے "سلسلہ" میں ان حقیقتوں سے پردہ اٹھایا ہے اسی بنا پر ان حضرات کو یہ "سلسلہ" ایک نظر نہیں بھاتا جبکہ عالم اسلام ان کی اس کاوش پر ان کا ممنون احسان ہے اور اسے تحسین کی نظر سے دیکھتا ہے۔ ان کی تحقیق سے اختلاف ممکن ہے لیکن اس کی افادیت کا انکار محض

عصبیت پر مبنی ہے۔

ایک وضاحت

شیخ محمد عوامہ نے اسی بحث کے دوران میں بعض اور "نکات" کا تذکرہ بھی کیا ہے جسے مولانا قاسمی نے نظرانداز کر دیا ہے۔ ہم بھی ان سے صرف نظر کرتے ہیں۔ اہل علم ان بھول بھلیوں سے واقف اور فقہی جدلیاتی انداز سے باخبر ہیں۔ اس لئے ہم یہاں اس کی چنداں ضرورت محسوس نہیں کرتے۔

اختلاف کا دوسرا سبب

ائمہ مجتہدین اور سلف کے اختلافات کا ایک سبب فہم حدیث میں ان کا اختلاف ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اختلاف کے اسباب میں ایک سبب یہی "عدم معرفته بدلالة الحدیث" شمار کیا ہے اور اسے کے وجوہ و اسباب کو خوب تفصیل سے بیان کیا ہے۔ شیخ محمد عوامہ لکھتے ہیں۔ یہ اختلاف دو اعتبار سے ہوتا ہے۔

(1) الفاظ حدیث کی تفہیم اور ادراک کے مختلف ہونے کی بناء پر۔

(2) حدیث کا مختلف معانی کے محتمل ہونے کی بناء پر۔

(اثر الحدیث الشریف ص 85)

مولانا قاسمی صاحب نے بجا طور پر صحیح لکھا ہے۔

"کتب حدیث و فقہ کے مطالعہ کے دوران ہمارے سامنے اس کی بے شمار مثالیں آتی رہتی ہیں اس لئے اس سبب پر زیادہ روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں" (بینات ص 21 جنوری)

ہم بھی مولانا قاسمی کے فرمان کے مطابق اس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ البتہ شیخ محمد عوامہ نے اپنے نفسی میلانات کے پیش نظر پہلے سبب کی وضاحت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے تفقہ اور احادیث کے مفہوم و معانی کو سمجھنے کے بارے میں جو مثالیں پیش کی ہیں ان کے بارے میں یہ وضاحت کر دینا چاہتے ہیں کہ وہ صحیح نہیں۔ ہمیں نہ امام صاحب کے تفقہ کا انکار ہے نہ ان کی عظمت ہی کا۔ مگر یہ بات برملا کہنے میں کوئی باک محسوس نہیں کرتے کو ان کو "بڑا" بنانے اور ثابت کرنے میں بعض وضاع اور کذاب

راویوں نے جو کردار ادا کیا۔ تاریخ میں اس کی مثال اگر ملتی ہے تو وہ حضرت علیؓ اور رافضیوں کی ہے۔ حضرت علیؓ اور امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں جس قدر غلو کا مظاہرہ کیا گیا اور انہیں بڑا بنانے میں ان کے نادان ہمنواؤں نے جس قدر موضوع اور بے اصل قصے وضع کئے اس کا کوئی طالب علم انکار نہیں کر سکتا۔ افسوس کہ انہی بے سروپا قصوں اور کہانیوں میں سے کچھ کا تذکرہ بلا تأمل شیخ محمد عوامہ نے بھی کیا اور ان کی اسنادی حیثیت کے بارے میں "روایتی قیسوں" کا سا کردار کیا۔

فقہاء کی شان میں من گھڑت قصے کہانیاں

چنانچہ پہلے قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ "امام ابوحنیفہؒ امام سلیمان بن مہران الا عمشؒ کے پاس بیٹھے تھے کہ امام صاحبؒ سے ایک مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے اس کا جواب دیا۔ امام الا عمشؒ نے پوچھا آپ نے یہ جواب کس دلیل کی بنا پر دیا ہے۔ تو امام صاحبؒ نے فرمایا آپ ہی نے تو ہمیں ابوصالح عن ابی ھریرۃ، ابو وائل عن عبداللہ ابن مسعود، وعن ابی ایاس عن ابی مسعود الانصاری سے یہ حدیث سنائی ہے کہ "من دل علی خیر کان لہ مثل اجر عاملہ" - "کہ جس نے بھلائی پر توجہ دلائی اسے عمل کرنے والے کے برابر ثواب ملے گا" اور آپ ہی نے ابوصالح عن ابی ھریرۃ سے فلاں اور حکم عن ابی الحکم عن حذیفۃ سے اور ابوصالح عن ابی ھریرۃ سے اور ابوالزبیر عن جابر سے اور یزید الرقاشی عن انس سے مرفوعاً حدیث سنائی ہے۔ امام اعمشؒ نے کہا اے فقہاء کی جماعت تم اطباء اور ہم پنساری ہیں۔" (اثر الحدیث الشریف ص 86)

یہ قصہ ملا علی قاریؒ کی "مناقب الامام ابی حنیفہؒ" سے نقل کیا گیا ہے جو الجواھر المضیہ کے ساتھ ملحق ہے۔ ملاحظہ ہو (الجواہر ج 2 ص 484) ملا علی قاریؒ نے اس کی سند یا حوالہ کا قطعاً ذکر نہیں کیا اور تتبع بسیار کے باوجود اس کی کوئی سند اس عاجز کی نظر سے نہیں گزری۔ البتہ اسی نوعیت کا ایک قصہ قاضی الصیمریؒ کی "مناقب ابی حنیفہ و اصحابہؒ" ص 13 میں منقول ہے جسے خطیب بغدادی نے الفقیہ المتفقہ (ج 2 ص 84) میں بھی نقل کیا ہے۔ اس کے الفاظ ہیں۔

"وانت حدثتنا عن ابراھیم کذا وحدثتنا عن الشعبی کذا"

یہ سن کر امام اعمشؒ نے کہا۔ "یا معشر الفقھاء انتم الاطباء ونحن الصیادلۃ"

اے فقہاء کی جماعت تم طبیب اور ہم پنساری (دوا فروش) ہیں۔ مگر اس کا مدار احمد بن محمد بن الصلت بن المغلس الحمانی پر ہے، جسے بعض تدلیس کر کے احمد بن عطیہ بھی کہتے ہیں اور وہ سخت ضعیف بلکہ کذاب ہے۔ امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں، میں نے کذابوں میں اس سے زیادہ بے حیا کسی کو نہیں دیکھا۔ کاتبوں سے کتابیں اٹھا کر لے جاتا اور جن راویوں کا ان میں نام ہوتا ان سے روایت لیتا اور اس کی بھی پرواہ نہیں کرتا تھا کہ وہ کب فوت ہوا۔ اور کیا راوی مروی عنہ کی وفات سے پہلے پیدا بھی ہوا ہے یا نہیں۔ ابن حبانؒ فرماتے ہیں وہ حدیثیں وضع کرتا تھا۔ میں نے اسے دیکھا کہ وہ ان سے حدیثیں بیان کرتا تھا۔ جن سے اس نے سنا بھی نہیں ہوتا تھا۔ امام دار قطنیؒ فرماتے ہیں وہ حدیثیں گھڑا کرتا تھا۔ حافظ عبدالباقیؒ بن قانع فرماتے ہیں وہ ثقہ نہیں۔ ابن ابی الفوارسؒ، امام حاکمؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ وہ کذاب اور وضاع ہے۔ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں اس نے ثابتؒ بن محمد اور ابو نعیمؒ وغیرہ سے روایتیں لی ہیں جو اکثر باطل ہیں جنہیں اس نے خود گھڑا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اس کی روایات منکر اور باطل ہیں۔

(الکامل لابن عدی، ج 1 ص 202، لسان، ج ا ص 270 - 271 تاریخ بغداد ج 5 ص 104، ج 4 ص 207، الضعفاء لابن الجوزی ج ا ص 86، المجروحین۔ ج 1 ص 153)

اب اس کا فیصلہ تو قارئین کرام باسانی کر سکتے ہیں کہ ایسے کذاب اور وضاع کے بیان کردہ واقعہ کی حیثیت کیا ہوگی۔ اسی احمد الحمانی کو علمائے احناف نے "حنفی اکابرین" میں شمار کیا ہے - علامہ عبدالقادرؒ القرشی نے "الجواھر المضیۃ فی طبقات الحنفیۃ" ج ا ص 69 میں اس کا ترجمہ لکھا ہے مگر حق حنفیت ادا کرتے ہوئے ائمہ ناقدین کا کوئی قول نقل نہیں کیا اور لطف یہ کہ کسی سے اس کی توثیق بھی نقل نہیں کر سکے۔ اسی الحمانی نے "مناقب ابی حنیفہ" کے نام سے مستقل کتاب لکھی جس کے بارے میں امام دار قطنیؒ فرماتے ہیں وہ تمام کی تمام موضوع روایات اور قصوں پر مبنی ہے جنہیں حمانی نے خود وضع کیا ہے۔ قاضی الصیمریؒ اور موفق کی "المناقب" کی اکثر و بیشتر روایات کا ماخذ یہی ہے۔

علامہ ابن عبدالبرؒ نے اسی نوعیت کا ایک واقعہ جامع بیان العلم ج 2 ص 131 میں ذکر کیا ہے لیکن اس کی سند بھی ضعیف ہے چنانچہ اس میں ابراہیم بن عثمان بن سعید مجہول ہے (لسان ج ا ص 85) اس کے استاد علان بن المغیرہ کا ترجمہ کوشش کے باوجود کہیں نہیں

ملا۔ اس کے ایک راوی محمد بن القاسمؒ بن شعبان المالکی پر ابن حزمؒ نے کلام کیا ہے۔ قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے اس کی کتابوں میں غرائب اور شاذ اقوال ہیں۔ (لسان ج 5 ص 348' السیر ج 16 ص 78' ترتیب المدارک ج 3 ص 294)

اسی طرح اسی نوعیت کا ایک واقعہ امام اعمشؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے مابین بیان کیا جاتا ہے جسے علامہ ابن عبدالبر نے الجامع ' ج 2 ص 131 ' 132 میں' خطیبؒ نے تاریخ بغداد ج 14 ص 446 میں اور قاضی الصیمریؒ نے مناقب ص 96 میں ذکر کیا ہے۔ قاضی ابو یوسف ؒ نے جب یہ کہا کہ یہ جواب آپ ہی کی بیان کردہ حدیث سے ماخوذ ہے تو انہوں نے فرمایا "یایعقوب انی لا احفظ هذا الحدیث من قبل" "اے یعقوب مجھے اس سے پہلے یہ حدیث یاد نہیں تھی۔" یہ قصہ سنداً درست ہے۔ حدیث کا یاد نہ رہنا اور بھول جانا ایک بشری تقاضا ہے۔ اسی طرح حدیث کی تاویل اور اس کا مفہوم سمجھنے یا نہ سمجھنے میں فرق مراتب بھی خدا داد صلاحیت پر موقوف ہے۔ مگر قاضی ابو یوسفؒ اور امام اعمشؒ کے واقعہ میں وہ رنگ آمیزی نہیں جو احمد الحمانی وغیرہ جیسے کذاب نے امام ابوحنیفہؒ اور اعمشؒ کے واقعہ میں پیدا کر دی ہے

خطیبؒ بغدادی نے الفقیہ والمتفقہ ج ۲ ص ۸۴ میں امام ابو حنیفہ کے" اس واقعہ کو احمد بن عطیہ الحمانی کے علاوہ ایک دوسری سند سے بھی ذکر کیا ہے جس کے راوی ثقہ ہیں۔ مگر اس میں بھی وہ رنگ آمیزی نہیں جو علامہؒ علی القاری کی المناقب میں پائی جاتی ہے۔ ہم پہلے عرض کر آئے ہیں کہ علم و عقل' تفقہ و تیقظ' معاملہ فہمی و فراست اللہ تعالیٰ کی عطاء کردہ صلاحیتیں ہیں' اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو اس کی استطاعت کے مطابق ان اوصاف سے نوازا ہے مگر تمام انسان اس میں مساوی نہیں " وفوق کل ذی علم علیم" کا قانون قدرت بہرحال مسلم ہے۔

لیکن اس قسم کے واقعات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ محدثین فقیہ نہیں ہوتے وہ محض دوا فروش تھے اور پھر اسی بنا پر طبقات کی تقسیم قانون طور پر غلط اور حقیقت واقعی سے بے خبری کی دلیل ہے جس طرح ہر "راوی حدیث" اور حدیث لکھنے والے کو محدثین کرام کی فہرست میں شمار کرنا درست نہیں اسی طرح محض مروجہ فقہی متون و شروح کے ماہرین کو فقیہ و عطار قرار دینا صحیح نہیں۔ کیا امام ابو حنیفہؒ اور ان کے

تلامذہ وغیرہ کا تفقہ میں مرتبہ برابر ہے؟ خطیب بغدادیؒ نے الفقیہ والمتفقہ اور علامہ ابن عبدالبرؒ نے جامع بیان العلم میں اس موضوع پر بڑی نفیس بحث کی ہے اور واشگاف الفاظ میں کہا ہے کہ جب گروہ محدثین کا ذکر ہوتا ہے تو اس سے مراد ہر راوی حدیث نہیں بلکہ امام مالکؒ امام اوزاعیؒ امام شعبہ امام ثوریؒ' امام یحییٰؒ بن سعید قطان' امام عبدالرحمٰنؒ بن مہدی امام احمدؒ بن حنبل وغیرہ اعیان مراد ہوتے ہیں۔ امام وکیعؒ فرمایا کرتے تھے نوجوانو! حدیث کو خوب سمجھ کر پڑھو یہ اہل الرای تم پر کسی صورت غالب نہیں آ سکتے' امام ابو حنیفہؒ اپنے فتاویٰ میں جس چیز کے محتاج ہیں ہم اس کے بارے میں کئی احادیث بیان کر سکتے ہیں۔ امام وکیعؒ ہی کا بیان ہے کہ ایک بار مجھے امام ابو حنیفہؒ نے کہا کہ تم حدیث کی بجائے فقہ پر توجہ دو' میں نے کہا کیا حدیث میں فقہ نہیں ہے تو انہوں نے کہا بھلا بتلاؤ کہ اگر عورت حمل کا دعویٰ کرے اور خاوند اس کا انکار کرے تو فیصلہ کیونکر کیا جائے گا؟ میں نے کہا مجھے عبادؒ بن منصور نے عکرمہؒ کے واسطہ سے حضرت ابن عباسؓ سے یہ حدیث سنائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایسی صورت میں لعان کیا جائے گا۔ یہ سن کر وہ چلے گئے۔ (الفقیہ والمتفقہ ج ۲ / ص ـ ۸۳

کیا امام بخاری' امام یحییٰ بن آدم' امام ابو داؤد' ترمذی' امام ابوعبید' امام لیث' امام ابو ثور' امام داؤد' امام ابراہیم الحربی' امام محمد بن نصر مروزی' امام ابن خزیمہ' امام ابن جریر وغیرھم رحمھم اللہ صرف محدث تھے فقیہ نہیں؟ لہٰذا اس مثال کی بنیاد پر فقہاء اور محدثین کی تقسیم سراسر لغو اور ایک بے فائدہ شغل ہے۔ محدثین کرام کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے جہاں احادیث جمع کرنے کی توفیق بخشی وہاں انہیں تفقہ فی الدین کا ملکہ بھی وافر عطاء فرمایا۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا عبد الحی لکھنوی مرحوم نے واشگاف الفاظ میں اس حقیقت کا اظہار کیا ہے کہ

> " ومن نظر بنظر الانصاف وغاص فی بحار الفقہ والاصول مجتنبا من الاعتساف یعلم علما یقینیا ان اکثر المسائل الفرعیۃ والاصلیۃ التی اختلف العلماء فیھا فمذھب المحدثین فیھا اقوی من مذاھب غیرھم وانی کلما اسیر فی شعب الاختلاف اجد قول المحدثین فیہ

قريبا من الانصاف فلله درهم وعليه شكرهم كيف لا وهم ورثة النبي صلى الله عليه وسلم حقا و نواب شرعه صدقا حشرنا الله في زمرتهم واماتنا على حبهم و سيرهم (امام الکلام ص۲۱۶)

کہ جس نے بھی نظر انصاف سے دیکھا ہے اور فقہ و اصول کے سمندر میں بے راہ روی سے بچتے ہوئے غوطہ زنی کی ہے وہ یقینی طور پر جانتا ہے کہ اکثر وہ فقہی اور اصولی مسائل جن میں اختلاف ہے ان میں محدثین کا موقف دوسرے تمام اقوال سے زیادہ قوی ہے اور میں جب بھی اختلاف کی گھاٹیوں کی سیر کرتا ہوں وہاں محدثین کے قول کو انصاف کے زیادہ قریب پاتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان کا بھلا کرے اور وہی انہیں اس کا انعام و اکرام بخشے گا۔ کیوں نہیں جبکہ وہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح وارث ہیں اور آپ کی شریعت کے سچے نائب ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ان کے زمرہ میں اٹھائے اور ان سے محبت اور ان کے طریقے پر موت عطا فرمائے۔"

محدثین رحمہم اللہ کے تفقہ واجتہاد کے بارے میں بعض مدعیان فقہ کی الزام تراشیوں سے بھی ہم واقف ہیں اور اسی سلسلے میں احمد المحانی جیسے دروغ گوراویوں کی حکایتوں سے بھی بحمد اللہ باخبر ہیں۔ مگر اس تفصیل کی نہ ضرورت ہے نہ ہی اس کی یہاں گنجائش۔ مقصد صرف اتنا ہے کہ ان حکایات کی بنیاد پر نہ محدثین و فقہاء کی یہ تقسیم درست ہے اور نہ ہی امام ابوحنیفہ اور اہل الرائے کے مقابلہ میں ائمہ محدثین رحمہم اللہ کو دوا فروش قرار دینا صحیح ہے۔ شیخ محمد عوامہ نے علامہ علی قاریؒ کے حوالہ سے جو مفصل واقعہ نقل کیا ہے غالب گمان یہی ہے یہ بھی احمد المحانی کی کارستانی ہے پھر یہ بات بجائے خود غور طلب ہے کہ اس واقعہ میں جن روایات کا ذکر ہے وہ کیا امام صاحبؒ کی سند سے انہی الفاظ کے ساتھ منقول ہیں؟ ملا علی قاریؒ نے اس گفتگو کی پہلی روایت جس سند سے ذکر کی ہے وہی بجائے خود اس کہانی کے باطل ہونے کی دلیل ہے چنانچہ اس میں امام ابو حنیفہؒ کے الفاظ یوں ہیں۔

" انت حدثتنا عن ابي صالح عن ابي هريرة وعن ابي وائل عن عبدالله (ابن مسعود، د) عن ابي اياس عن ابي مسعود الانصاري انه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دل على

خیر کان لہ مثل اجر عملہ ۔؟"

ھلالین کے مابین الفاظ کا اضافہ ہم نے خود کیا ہے۔ مناقب کی عبارت میں جھول واضح ہے جسے شیخ محمد عوامہ نے محسوس کیا مگر بلا وضاحت "عن عبداللہ بن مسعود وعن" لکھ دیا ہے۔ گویا یہ روایت امام صاحبؒ نے امام اعمشؒ سے تین سندوں سے سنی تھی جن میں ایک "عن ابی ایاس عن ابی مسعود الانصاریؓ" کے طریق سے ہے حالانکہ ابو مسعودؓ انصاری کی یہ روایت صحیح مسلم ج 2 ص 137' عبدالرزاق رقم 20054' مشکل الاثار ج ا ص 484' مسند احمد ج ص 120' ج 5 ص 274' ابن حبان' الموارد ص 867' 868 - جامع بیان العلم ج ا ص 16 ' ابوداؤد رقم 5129 ترمذی' ج 3 ص 376 بیہقی ج 9 ص 28 ' طبرانی ج 17 ص 227' 228 میں سفیانؒ ' شعبہؒ - معمرؒ ' عیسیٰؒ بن یونس' محمد بن عبید' حفصؒ بن غیاث ' عبدالواحدؒ' ابومعاویہؒ' فضیلؒ بن عیاض' زائدۃؒ' شریکؒ ' عبداللہؒ بن نمیر اور ابو اسحاقؒ (یہ تمام) امام اعمشؒ سے' ابو عمرو الشیبانی عن ابی مسعود" کے طریق سے روایت کرتے ہیں۔ "مناقب" کی روایت میں "ابو ایاس" کون ہے؟ ابو ایاس عبدالملک بن جویہ یا ابن ایاس جو مغیرہ بن مقسم الضبی سے روایت کرتا ہے نہیں ہو سکتے۔ کیوں کہ یہ دونوں متاخر ہیں۔ دیکھئے کتاب الکنی للدولابی ج ا ص 115 ابو ایاس' معاویہ بن قرۃ بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ معاویہ کی وفات 113 ھ میں ہوئی جب کہ ان کی عمر 76 سال تھی۔ یہ بھی کہا گیا کہ وہ واقعہ الجمل کے سال پیدا ہوئے (تہذیب ج 10 ص 217) تو گویا وہ 36 یا 37 ھ میں پیدا ہوئے۔ لہٰذا جب حضرت ابن مسعود انصاری کا سن وفات 40 ھ ہے (تہذیب ج 7 ص 248) تو ابو ایاس معاویہ بن قرہ کی حضرت ابو مسعود سے روایت صحیح نہیں ۔ تین چار سال کے بچے کا سماع عموماً ممکن الوقوع نہیں ہوتا - اسی طرح ابو ایاس عامر بن عبدۃ بھی نہیں ہو سکتا' وہ گو حضرت ابن مسعودؓ یعنی صحابہ سے روایت کرتے ہیں مگر الکنی للدولابی ج 1 ص 115 میں ہے کہ امام اعمشؒ اس سے ایک واسطہ سے روایت کرتے ہیں۔ "یروی الاعمش عن رجل عنہ" خیال آتا ہے کہ شاید "ابو ایاس" نہیں بلکہ "ابن ایاس" ہے کیونکہ ابو عمرو الشیبانی کا نام سعد بن ایاس ہے۔ کتابت میں "ابن" "ابو" سے بدل گیا ہو۔ مگر مسئلہ یہ ہے کہ "سعد بن ایاس" ابن ایاس سے معروف نہیں۔ بہرحال ثقات کی ایک جماعت کے خلاف "ابو ایاس" کے طریق سے یہ روایت ذکر کرنا بجائے خود اس کی کمزوری کی دلیل ہے۔ امام ابو

حنیفہؒ سے یہی روایت "علقمہ بن مرثد عن سلیمان بن بریدۃ عن ابیہ" کے طریق سے مروی ہے جسے علامہ الخوارزمیؒ نے محمد بنؒ الحسن الشیبانی، ابو محمدؒ البخاری، ابن خسروؒ، حافظ طلحہؒ بن محمد اور قاضی عمرؒ بن الحسن الاشنانی کی مسانید سے جامع المسانید (ج 4 ص 289-290 ج 1 ص 120) میں ذکر کیا ہے۔ یہی روایت امام احمدؒ نے مسند[1] میں ذکر کی ہے مگر امام ابو حنیفہ کا نام نہیں لیا۔ الفاظ ہیں۔

"ثنا اسحٰق بن یوسف انا ابو فلانۃ کذا قال ابی لم یسمہ علی عمد، و ثنا غیرہ فسماہ یعنی ابا حنیفۃ عن علقمۃ بن مرثد عن سلیمان بن بریدۃ عن ابیہٖ الخ (مسند امام احمد ج 5 ص 357) (1)

"یعنی امام احمد نے ابو فلانہ کہا۔ امام ابو حنیفہؒ کا نام عمداً" نہیں لیا۔

اس لیے کہ امام احمدؒ انہیں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو الضعفاء للعقیلی ج 4 ص 258 بغدادی ج 13 ص 418

اسی روایت کو علامہ ہیثمی نے ذکر کرتے ہوئے کہا ہے۔

"فیہ ضعیف ومع ضعفہ لم یسم" (المجمع ج ۱ ص ۱۶۶)

یعنی "اس میں ضعیف راوی ہے۔ اس کے ضعف کی بنا پر اس کا نام نہیں لیا۔"

عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ روایت امام صاحبؒ کی مسند میں حضرت بریدہؓ سے مروی ہے اگر حضرت ابو ہریرہؓ، ابو مسعودؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی ان کی یہ روایت ہوتی تو علامہ الخوارزمیؒ اسے جامع المسانید میں ذکر کرتے جسے انہوں نے امام صاحب کی روایات کو جمع کرنے والے پندرہ حضرات، کی مسانید سے مرتب کیا ہے۔ خود اس کی سند کی

---

(1) امام احمدؒ کے واسطہ سے یہی روایت علامہ الخوارزمی نے جامع المسانید ج 1 ص 121 میں ذکر کی ہے۔ مگر بصراحت "عن ابی حنیفۃ" کہا ہے قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ، امام ابو حنیفہؒ سے سلیمانؒ اور بریدہؓ کا واسطہ ذکر نہیں کرتے۔ (جامع المسانید ج 1 ص 290 الاثار لمحمد ص 193) مگر اسحاقؒ اور مصعبؒ بن مقدام اس واسطہ کو ذکر کرتے ہیں۔ (تدبر)

اندرونی شہادتیں بھی اس کے بناوٹی ہونے کی دلیل ہیں۔

انہی روایات میں آخری روایت "یزید الرقاشی عن انس" کے طریق سے ہے جس کے الفاظ ہیں۔

"کاد الحسد ان یغلب القدر وکاد الفقر ان یکون کفرا" الخ

اور کسے معلوم نہیں کہ یزید الرقاشی کو امام نسائیؒ، امام حاکمؒ وغیرہ نے متروک کہا ہے۔ امام نسائی نے اس کے بارے میں "لیس بثقۃ" بھی کہا ہے۔ امام ابنؒ حبان فرماتے ہیں۔ کان یقلب کلام الحسن فیجعله عن انس عن النبی صلی اللہ علیه وسلم کہ وہ حضرت حسنؒ بصری کا قول حضرت انسؓ کا نام لے کر مرفوع بیان کر دیا کرتا تھا۔ (تہذیب، ج 11 ص 310-311) مسند احمد بن منیع میں یہی روایت ہے "عن الحسن اوانس" کے الفاظ سے ہے مگر الحلیۃ ج 3 ص 53-109، الکامل لابن عدی ج 7 ص 2692، شعب الایمان ج 5 ص 267 وغیرہ میں یہ بغیر شک کے مروی ہے۔ امام ابن حبانؒ کے کلام کی روشنی میں یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرت حسنؒ کا قول ہے جسے یزید رقاشی حضرت انسؓ سے "مرفوعا" بیان کرتا تھا۔ مسند ابن منیع کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے بلکہ ابن الانباری وغیرہ نے کہا ہے "کاد" کے ساتھ "ان" کا استعمال کلام عرب میں گو جائز ہے مگر قلیل الاستعمال ہے اور فصاحت کے منافی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو افصح العرب تھے اور یہ کلام کس طرح کہہ سکتے تھے۔ یہ کسی راوی کا کلام ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ فیض القدیر ج 4 ص 542 المقاصد الحسنہ ص 311 کشف الخفاء ج 2 ص 141 المغنی للعراقی علے الاحیاء (ج 3 ص 184)

لہذا جس کا راوی ضعیف بلکہ متروک، اس کا متن فصاحت کے منافی، اس کے ضعف پر علماء کا اتفاق، اس سے امام ابو حنیفہؒ استدلال کریں۔ دل اسے تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں۔ اور اگر اس سے استدلال درست ہے اور کہا یہ گیا ہے کہ جس روایت سے امام استدلال کرے۔ وہ روایت صحیح ہوگی۔ (انہاء السکن ص 16) تو تسلیم کیجئے یہ روایت ائمہ فن کے فیصلہ کے برعکس صحیح ہے۔ فصاحت کے منافی بھی نہیں۔ ائمہ نے جو کہا وہ بھی غلط ہے اور یزید الرقاشی بالکل ضعیف نہیں وہ بھی ثقہ اور صدوق ہے۔ نتیجہ واضح ہے کہ ان بے اصولیوں کا قائل کون ہو سکتا ہے۔ یہی وہ اندرونی شہادتیں ہیں جو اس

مفصل روایت کے موضوع ہونے کی دلیل ہیں۔ ہمارا مطالبہ ہے کہ شیخ محمد عوامہ اور ان کے ہمنوا اس واقعہ کی سند پیش کریں اور جو اعتراضات اس پر وارد ہوتے ہیں ان پر بھی توجہ مبذول فرمائیں۔ تنہا علامہ علی قاریؒ کے لکھ دینے سے کوئی چیز ثابت نہیں ہو سکتی۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام اعمشؒ کے مابین تکرار اور مناقشات کا تذکرہ کذاب اور مجہول راویوں نے بڑی رنگ آمیزی سے کیا۔ انہی مناقشات میں سے ایک واقعہ وہ ہے جسے علامہ الخوارزمیؒ نے "جامع المسانید" میں خود امام ابو حنیفہؒ کی سند سے بیان کیا ہے۔ اور اسی کو علامہ الکردریؒ نے بھی المناقب ج 2 ص 6 کی زینت بنایا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے۔

> "امام ابو حنیفہؒ، امام اعمشؒ کے پاس ان کے مرض موت میں عیادت کے لیے گئے تو امام صاحبؒ نے انہیں فرمایا کہ آپ کا یہ دن دنیا کا آخری اور آخرت کا پہلا دن معلوم ہوتا ہے۔ آپ حضرت علیؓ کے بارے میں ایسی روایات بیان کرتے رہے ہیں کہ اگر آپ ان کے بارے میں خاموشی اختیار کرتے تو بہتر ہوتا۔ امام اعمشؒ نے فرمایا کیا میرے بارے میں ایسا کہا جاتا ہے۔ مجھے بٹھا دو۔ جب انہیں بٹھا دیا گیا تو فرمایا مجھے ابو المتوکل الناجی نے حدیث بیان کی۔ اور وہ اسے حضرت ابو سعیدؓ سے روایت کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب قیامت کا دن ہو گا تو اللہ تبارک و تعالیٰ مجھے اور علیؓ کو فرمائیں گے کہ جو تم دونوں سے محبت کرتے تھے انہیں جنت میں داخل کر دو اور جو تم دونوں سے بغض رکھتے تھے۔ انہیں دوزخ میں داخل کر دو۔ یہ سن کر امام صاحبؒ نے اپنے رفقاء سے کہا۔ اٹھو کہیں اس سے بڑی چیز نہ لے آئیں۔ (جامع المسانید ج 2 ص 284-285- ج 1 ص 28)

یہ روایت "جامع المسانید" میں ابو حنیفہ "دخل علی سلیمان بن مھران" کے الفاظ سے براہ راست امام ابو حنیفہؒ سے بیان کی گئی ہے۔ بادی النظر میں اس کی سند پر کیا شبہ ہو سکتا ہے مگر یقین جانیئے یہ محض موضوع اور کذاب راوی کی خانہ ساز روایت ہے۔ علامہ ابن جوزی نے اسی روایت کو الموضوعات ج 1 ص 100 میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کا

راوی اسحاق بن محمد بن ابان النخعی کذاب اور غالی رافضی تھا اسی نے امام اعمشؒ پر یہ جھوٹ گھڑا ہے اِس کا استاد یحیی بن عبدالحمید الحمانی بھی کذاب ہے۔ اسی طرح علامہ سیوطیؒ نے بھی اسے اللآلیء المصنوعة ج 1 ص 381 میں اور علامہ الشوکانیؒ نے الفوائد المجموعة ص 382 میں ذکر کیا ہے اور اسے موضوع قرار دیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ اسحاق النخعی زندیق تھا اور کہتا تھا حضرت علیؓ ہی اللہ ہے۔ (معاذ اللہ) علیؓ کے بعد اللہ تعالی کا ظہور حضرت حسنؓ میں اور پھر حضرت حسینؓ میں ہوا۔ معاذ اللہ (میزان الاعتدال ج 1 ص 196، لسان ج 1 ص 371)

اسحاق النخعی کی سند ہی سے یہ روایت ابن خسرو اور قاضی عمر بن الحسن الاشنانی (1) نے "مسند ابی حنیفہ" میں ذکر کرکے "احادیث ابو حنیفہ" میں شامل کر دیا اور بلا تامل علامہ الخوارزمی نے بھی مکھی پہ مکھی ماری اور اسے "جامع المسانید" میں ذکر کرکے امام ابو حنیفہؒ کی "مرویات" میں داخل کر دیا اور یہ سوچنے کی بھی زحمت نہیں کی کہ اس واقعہ سے امام اعمشؒ کی پوزیشن کیا رہے گی؟ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن جوزیؒ نے "وکذب علی الاعمش" کہ یہ امام اعمشؒ پر جھوٹ گھڑا گیا ہے کہہ کر امام اعمشؒ کا دامن صاف کر دیا۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء

بڑے تعجب کی بات ہے کہ جامع المسانید کی ایسی ہی "مرویات" کو بھی بلا تامل امام ابو حنیفہؒ کی روایات باور کرانے میں سعی بلیغ کی جاتی ہے اور بڑی جرات سے کہا جاتا ہے کہ ان کا ضعف تو بعد کے راویوں کی بناء پر ہے۔ امام ابو حنیفہؒ تک ان میں سند درست ہے۔ (فانا للہ و انا الیہ راجعون)

قاضی الصیمریؒ نے اخبار ابی حنیفہ و اصحابہ ص 70 میں احمد بن محمد الصلت بن المغلس جیسے کذاب کے واسطہ سے اور علامہ ابن عبدالبرؒ نے جامع بیان العلم (2) ج 2 ص 157

---

(1) عمر بن الحسن بجائے خود ضعیف ہے (لسان ج 4 ص 290) اور حسین بن محمد بن خسرو بھی ضعیف معتزلی حنفی اور حاطب اللیل ہے۔ (لسان- ج 2 ص 312)

حاشیہ نمبر 2 اگلے صفحہ پر

میں ضعیف اور مجہول سند سے ایک اور واقعہ امام ابو حنیفہؒ اور امام اعمشؒ کی باہمی گفتگو کا بیان کیا ہے جسے ابن المغلس جیسے کذاب نے پوری رنگ آمیزی سے بیان کیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی جلالت شان تسلیم مگر کذاب، وضاع، ضعیف اور مجہول راویوں کی حکایات پر اس کی بنیاد رکھنا اہل علم کو زیب نہیں دیتا۔

اسی طرح کا ایک واقعہ شیخ محمد عوامہ نے تاریخ بغداد ج 13 ص 338 کے حوالہ سے بھی ذکر کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

کہ "امام عبداللہؒ بن مبارک نے فرمایا میں شام میں امام اوزاعیؒ سے ملا تو انہوں نے فرمایا: اے خراسانی کوفہ میں یہ ابو حنیفہؒ بدعتی کون ہے۔ میں اپنے مکان پر آیا اور امام ابو حنیفہؒ کی کتابوں سے اچھے اچھے مسائل نکال کر تیسرے دن امام اوزاعیؒ کے پاس گیا۔ میرے ہاتھ میں کتاب تھی۔ انہوں نے فرمایا یہ کتاب کیا ہے؟ میں نے کتاب انہیں دے دی تو انہوں نے اس میں ایک مسئلہ دیکھا جس پر میں نے نشان لگایا ہوا تھا اور لکھا تھا (قال النعمان) نعمانؒ نے کہا، اذان کے بعد کھڑے کھڑے انہوں نے اسی کا ابتدائی حصہ پڑھ ڈالا پھر انہوں نے کتاب کو رکھ دیا۔ تکبیر ہوئی تو نماز پڑھ لینے کے بعد پھر اسی کتاب کو پڑھنے لگے۔ یہاں تک کہ میرے نشان زدہ مقام پر پہنچ گئے۔ پھر انہوں نے مجھے کہا کہ یہ نعمانؒ بن ثابت کون ہیں؟ میں نے کہا ایک شیخ ہیں۔ میں ان سے عراق میں ملا ہوں۔ فرمانے لگے یہ بڑے شیوخ میں سے ہیں، جاؤ اور ان سے بہ کثرت استفادہ کرو۔ میں نے کہا یہی ابو حنیفہؒ ہیں جن سے آپ مجھے روک

حاشیہ صفحہ گزشتہ

(2) یہی واقعہ "السنۃ لعبداللہ بن احمد" ج 1 ص 19 میں سند حسن کے ساتھ منقول ہے جس میں امام اعمشؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے فرمایا کہ تم اپنے گھر میں میرے لیے باعث ثقل ہو چہ جائیکہ میرے پاس آؤ۔ اس میں وہ زائد کہانی نہیں جو مجہول اور کذاب راویوں نے بیان کی ہے۔ "جامع المسانید" (ج 1 ص 27-26) میں بھی بعض اسی نوعیت کہانیاں منقول ہیں مگر سند ان کی بھی درست نہیں۔

رہے تھے؟

یہی واقعہ مولانا محمد زکریا کاندھلوی مرحوم نے اوجز المسالک (ج 1 ص 88'89) میں بھی نقل کیا ہے۔ آخر میں امام اوزاعیؒ کا قول ہے کہ انہوں نے ابن مبارکؒ سے فرمایا "مجھے امام ابو حنیفہؒ کے کثرت علم اور وفور عقل پر رشک آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے میں پہلے غلطی پر تھا۔ اس سے وابستہ ہو جاؤ۔ ان کے بارے میں مجھے پہلے غلط باتیں پہنچی تھیں۔" مولانا کاندھلویؒ نے اس کی کوئی سند بیان نہیں کی اور خطیب بغدادیؒ نے یہ واقعہ "احمد بن محمد بن عصمة الخراسانی حدثنا احمد بن بسطام حدثنا الفضل بن عبد الجبار قال سمعت حمدون بن ابی الطوسی" کی سند سے بیان کیا ہے اور یہ تمام سلسلہ مجہول راویوں پر مشتمل ہے۔ تتبع بسیار کے باوجود ہمیں ان کے تراجم نہیں ملے۔ خود اس واقعہ کی اندرونی شہادتیں اس کے وضعی ہونے کی واضح برہان ہیں۔ امام اوزاعیؒ امام ابو حنیفہؒ سے واقف نہ تھے۔ یہاں تک کہ کنیت تو سن رکھی تھی مگر نام سے بے خبر رہے۔ امام ابن مبارکؒ نے "غلط فہمی" دور کر دی تو فرمایا "ان سے وابستہ ہو جاؤ۔" (۱) مگر صورت واقعہ یہ ہے کہ اس تاکید بلکہ نصیحت کے باوجود امام ابن مبارکؒ، امام ابو حنیفہؒ سے وابستہ نہ رہ سکے۔ امام مالکؒ سے ملاقات کے بعد بس انہی کے ہو رہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے تعلق چھوڑ دیا۔ قاضی عیاضؒ رقمطراز ہیں۔

"کان اولا من اصحاب ابی حنیفة ثم ترکه و رجع عن مذهبه قال ابن وضاح ضرب آخراً فی کتبه علی ابی حنیفة و لم یقرأه للناس۔" (ترتیب المدارک۔ ج 1 ص 300)

"پہلے وہ امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ میں شمار ہوتے تھے۔ پھر انہیں چھوڑ دیا۔ اور ان کے مذہب سے رجوع کر لیا ابن وضاحؒ نے

---

(۱) اس کہانی کے وضعی ہونے کے لیے امام اوزاعیؒ کے وہ اقوال بھی دال ہیں جنہیں "السنة" میں امام عبداللہؒ بن احمد نے نقل کیا ہے۔ اور تاریخ بغداد ج 13 ص 298 میں ایک قول سے عیاں ہوتا ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے بعد بھی ان کی عظمت کے قائل نہیں ہوئے۔ نیز دیکھیے العلل لاحمد ج ۲ ص ۲۰۲ -

کہا ہے کہ انہوں نے اپنی کتابوں میں امام ابو حنیفہؒ کی روایات کو قلمزد کر دیا تھا اور انہیں لوگوں کو نہیں سناتے تھے۔

غور فرمایئے کجا امام صاحبؒ کی کتابوں سے امام اوزاعیؒ کا متاثر ہو کر ان سے متعلق ہو جانے کی تاکید کرنا اور کجا آخر میں امام ابو حنیفہؒ کی روایات ہی کو ظاہر نہ کرنا اور لوگوں پر ان کی قرات موقوف کر دینا۔ امام ابن عبدالبرؒ نے علی بن اسد سے نقل کیا ہے کہ میں نے امام ابن مبارکؒ سے پوچھا لوگ کہتے ہیں کہ آپ امام ابو حنیفہؒ کے قول کی طرف جاتے ہیں تو انہوں نے فرمایا لوگ ہر بات صحیح نہیں کہتے۔ جب ہم انہیں جانتے پہچانتے نہ تھے تو ایک وقت تک ان کے پاس جاتے رہے ہیں مگر جب ہمیں معلوم ہو گیا تو انہیں چھوڑ دیا۔" (الانتقاء ص 151)

امام ابن مبارکؒ نے امام ابو حنیفہؒ کو "یتیم فی الحدیث" اور "مسکین فی الحدیث" کہا ہے۔ (قیام اللیل ص 123' تاریخ بغداد ج 13 ص 415' الضعفاء لابن حبان ج 3 ص 71 الجرح و التعدیل ج 4 ص 450 ق 1) انتہائی افسوس کا مقام ہے کہ الکامل لابن عدی (ج 7 ص 2473) میں امام ابن مبارکؒ کے اسی قول کو یوں نقل کیا گیا ہے۔ "کان ابو حنیفہ فی الحدیث -تقیم" اور ناشرین نے بڑے اہتمام سے "ی" ثانی پر شد "-یقیم" بھی ڈال دی۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

امام عبداللہؒ بن مبارک کے تلامذہ میں سے امام حمیدیؒ ابراہیمؒ بن شماس' حسنؒ بن ربیع' حفصؒ بن عبداللہ النیسا پوری نے بیان کیا ہے کہ امام ابنؒ المبارک نے امام ابو حنیفہؒ کو آخر میں ترک کر دیا تھا۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تاریخ بغداد ج 13 ص 414- الثقات ج 8 ص 70 و المجروحین لابن حبان ج 3 ص 71 السنہ لعبد اللہ بن احمد بن حنبل ج 1 ص 204 الجرح و التعدیل لابن ابی حاتم ج 4 ق 1 ص 450-

امام ابن مبارکؒ کا یہ تبصرہ اور امام اوزاعیؒ کی نصیحت کے برعکس ان سے ترک تعلقات بھی اس کہانی کے بے اصل ہونے کی ایک دلیل ہے۔ مزید برآں تاریخ بغداد کے آخری الفاظ میں "ھذا ابوحنیفۃ الذی نھیت عنہ" کہ یہ ابو حنیفہؒ ہیں جن سے آپ مجھے روک رہے تھے حالانکہ پورے واقعہ میں کہیں بھی روکنے کی بات نہیں۔ بلکہ سوال ہے کہ کوفہ میں یہ ابو حنیفہؒ کون ہیں؟ سند میں مجہول راویوں کے علاوہ یہ امور بھی اس کے بناوٹی

اور وضعی ہونے کی دلیل ہیں۔ مگر ان تمام سے صرف نظر کرکے شیخ محمد عوامہ نے اسے بھی مفید پایا تو اسے نقل کر دیا۔

اسی طرح ایک تیسرا واقعہ تاریخ بغداد ج 11 ص 158 کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

> "محمد بن سماعہؒ کا بیان ہے کہ عیسی بن ابانؒ ہمارے ساتھ اس مسجد میں نماز پڑھتے تھے جس میں محمد بن الحسنؒ شیبانی نماز پڑھتے اور فقہ کا درس دیتے تھے۔ میں عیسی بن ابان سے کہتا کہ آؤ محمدؒ بن حسن کے پاس چلیں تو وہ کہتے یہ لوگ حدیث کی مخالفت کرتے ہیں۔ ایک روز انہوں نے صبح کی نماز پڑھی اور میں انہیں امام محمدؒ بن حسن کی مجلس میں لے گیا۔ جب امام محمدؒ درس فقہ سے فارغ ہوئے تو میں نے قریب ہو کر عرض کیا یہ آپ کے بھائی ابانؒ بن صدقہ کے صاحبزادے ہیں۔ بڑے سمجھدار اور حدیث کو جاننے والے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ہم حدیث کی مخالفت کرتے ہیں۔ امام محمدؒ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا بیٹے تم نے ہمیں کسی روایت کی مخالفت کرتے دیکھا ہے؟ چنانچہ انہوں نے امام محمدؒ سے حدیث کے پیچیدہ مسائل کا ذکر کیا کہ امام محمدؒ ہر ایک کا جواب دیتے جاتے تھے۔ جس پر عیسی بن ابان نے میری طرف دیکھا۔ اور وہاں سے اٹھنے کے بعد کہا میرے اور نور کے درمیان پردہ تھا وہ دور ہو گیا۔ میں اللہ کی بادشاہت میں ان جیسا اور کسی کو نہیں پاتا۔ اس کے بعد وہ امام محمدؒ سے وابستہ ہو گئے اور ان سے علم فقہ حاصل کیا۔"

یہی واقعہ قاضی الصیمری نے "اخبار ابی حنیفہ و صاحبیہ" (ص 128) میں بھی ذکر کیا ہے اور انہی کی سند سے خطیب بغدادیؒ نے تاریخ بغداد میں نقل کیا ہے مگر اس واقعہ کا دارومدار احمد بن محمد بن مغلس پر ہے جو کذاب اور وضاع ہے جیسا کہ ابھی ہم باحوالہ اس کا ذکر کر آئے ہیں لہذا یہ بھی محض موضوع اور ابن مغلس کی اختراعی کہانی ہے۔

لیجئے! یہ ہے حقیقت ان واقعات کی جو امام صاحب کے تفقہ کے بارے میں شیخ محمد

عوامہ نے نقل کیے ہیں۔ ہمیں نہ اصولاً اس سے اختلاف ہے کہ تفقہ اور تفہیم میں ائمہ مجتہدین کا اپنا اپنا مقام ہے اور نہ امام ابو حنیفہؒ کے تفقہ ہی سے انکار ہے۔ ہمیں یہ بتلانا ہے کہ شیخ محمد عوامہ نے اس بحث میں اپنے نفسی میلانات کی بناء پر جس طول بیانی سے کام لیا ہے وہ نقد و جرح کی میزان میں قابل التفات نہیں۔

اختلاف فہم کا دوسرا سبب

شیخ محمد عوامہ نے اختلاف فہم کی دوسری وجہ یہ بیان کی ہے کہ حدیث کے کسی محتمل المعنیین لفظ کے معنی و مفہوم متعین کرنے کی وجہ سے بھی اختلاف رونما ہوتا ہے۔ اس کی مثال انہوں نے حدیث "المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا" ذکر کی ہے کہ امام شافعیؒ وغیرہ تفریق کا مفہوم تفریق بالابدان لیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ وغیرہ تفریق الاقوال (اثر الحدیث ص 89-90)

بلاشبہ اختلاف کا سبب الفاظ حدیث کے معنی متعین کرنے میں بھی ہے اور "یتفرقا" کے مختلف مفہوم کی بناء پر اس مسئلہ میں فقہاء میں اختلاف ہے کہ بیع کا تحقق بات کرنے ہی سے ہو جاتا ہے یا بائع و مشتری کا اس مقام و محل سے علیحدہ ہو جانے سے ہوتا ہے۔ فریقین کے ادلہ پر نقد و نظر کا یہ محل نہیں اور نہ ہی یہ ہیچمیدان اس پوزیشن میں ہے مگر بحث کی مناسبت سے اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ "یتفرقا" کے مفہوم میں اختلاف قرن اول یعنی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم میں نہ تھا۔ یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حکیم بن حزامؓ، ابو برزہ الاسلمیؓ، عبداللہ بن عمروؓ، سمرۃ بن جندبؓ، ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ، جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے مروی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور ابو برزہؓ جو اس حدیث کے راوی ہیں اس کا یہی مفہوم بیان کرتے ہیں کہ اس سے مراد تفریق بالابدان ہے۔

امام ترمذیؒ لکھتے ہیں۔

"اس حدیث کے مطابق امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ کا عمل ہے کہ تفریق سے مراد تفریق "بالابدان" ہے۔ "کلام" نہیں۔ بعض اہل علم نے مراد تفریق بالکلام لی ہے۔ مگر پہلا قول صحیح ہے کیونکہ

ابن عمرؓ اور ابو برزہؓ جو اس حدیث کے راوی ہیں ان کا یہی قول و عمل ہے۔" الخ (ملخصا جامع ترمذی مع التحفہ ج 2 ص 242)

حافظ ابن حجرؒ رقمطراز ہیں۔

" ولا یعرف لھما مخالف فی الصحابۃ" "کہ صحابہ میں ان کا کوئی مخالف نہیں۔ (فتح الباری ج 4 ص 330)

یہی نہیں بلکہ مدینہ میں اسی پر عمل رہا اور سب سے پہلے مدینہ میں اس سے اختلاف ربیعہؒ رای نے کیا۔ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں۔ ولا یحفظ عن احد من علماء المدینۃ القول بخلافہ سوی عن ربیعہ" (فتح الباری ج 4 ص 330)

اہل مکہ کا بھی تمام تر عمل اسی کے مطابق تھا اور کوفہ میں بھی' البتہ کوفہ میں سب سے پہلے اس سے اختلاف ابراہیمؒ نخعی نے کیا۔ ابن حزمؒ لکھتے ہیں۔ "لا نعلم لھم سلفا الا ابراھیم وحدہ" (المحلی ج 8 ص 355) فتح الباری' ج 4 ص 330)

اب انصاف شرط ہے کہ جب ایک لفظ کے مفہوم پر صحابہ کرامؓ میں اتفاق رہا ہو۔ مدینہ میں سب سے پہلے ربیعہؒ رأی اور کوفہ میں سب سے پہلے ابراہیمؒ نخعی نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ تو اب صحابہؓ کے مقابلہ میں ربیعہؒ اور ابراہیمؒ کے بیان کردہ اس دوسرے مفہوم کی بنیاد پر ہمیشہ کے لیے اختلاف کی دیواریں مستحکم کرنا کہاں تک درست ہے؟ علامہ الحازمیؒ نے اصول ترجیح بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

" الوجه السادس والثلاثون ان يكون احد الحديثين يقارنه تفسير الراوى دون الاخر نحو ما رواه عبدالله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار فى البيع ما لم يتفرقا فان التفريق ههنا محمول على التفريق بالبدن وذلك لما روى عن ابن عمر انه كان اذا اراد ان يوجب البيع مشى قليلا ثم رجع ولان الراوى اذا شاهد الحال اعلم بمعنى الخبر من غيره اذا كان معناه لا نصا باللفظ" (الاعتبار ص 18-19)

یعنی چھتیسویں وجہ ترجیح یہ ہے دو حدیثوں میں سے ایک کے ساتھ راوی کی تفسیر ہو جیسے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیع کرنے والوں کو بیع میں اختیار ہے۔ (چاہے ثابت رکھیں یا فسخ کریں) جب تک وہ جدا نہ ہو جائیں، تفریق اور جدائی سے مراد یہاں یہ ہے کہ بائع مشتری سے علیحدہ ہو جائے یہ اس لیے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ جب بیع پختہ کرنا چاہتے تو چند قدم چلتے پھر لوٹ آتے کیونکہ راوی جب واقعہ کا شاہد ہو تو وہ اس سے زیادہ جاننے والا ہوتا ہے جبکہ اس کا بیان کردہ مفہوم لفظ کے مطابق ہو۔"

• مولانا عبدالحیؒ لکھنوی نے التعلیق الممجد میں اس مسئلہ پر بڑی تفصیل سے تبصرہ کیا ہے اور آخر میں واشگاف الفاظ میں اس بات کا اظہار کیا ہے کہ:

ولعل المصنف الغير المتعصب يستيقن بعد احاطة الكلام من الجوانب في هذا البحث والتامل فيما ذكرنا وما سنذكره ان اولى الاقوال هو ما فهمه الصحابيان الجليلان وفهم الصحابي وان لم يكن حجة لكنه اولى من فهم غيره (التعليق الممجد ص 338)

"اس بحث میں منصف مزاج اور غیر متعصب تمام اطراف سے کلام کا احاطہ کرنے کے بعد اور جو کچھ ہم نے ذکر کیا یا جو ذکر کریں گے۔ اس پر غور و فکر کرنے والا بھی یقین کرے گا کہ تمام اقوال میں بہتر قول وہ ہے جسے دو جلیل القدر صحابیوں نے سمجھا ہے۔ فہم صحابی اگرچہ حجت نہیں مگر وہ دوسرے کے فہم سے اولی اور بہتر ہے۔"

اسی مسئلہ میں دلائل کی پختگی کی بناء پر ہی شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ دیوبندی کو کہنا پڑا کہ:

"خیار مجلس کا مسئلہ اہم مسائل میں سے ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ نے اس میں جمہور اور اکثر متقدمین و متاخرین کی مخالفت کی ہے۔ جمہور نے ان کے مذہب کی تردید میں رسائل بھی لکھے ہیں۔ مولانا شاہ ولیؒ اللہ محدث دہلوی قدس سرہ نے اپنے رسائل میں امام شافعیؒ کے مذہب کو احادیث اور نصوص کی بناء پر ترجیح دی ہے اسی

طرح ہمارے شیخ نے بھی امام شافعیؒ کے مذہب کو راجح کہا ہے اور
فرمایا کہ حق اور انصاف یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا مذہب
راجح ہے مگر ہم مقلد ہیں ہم پر ہمارے امام ابو حنیفہؒ کی تقلید واجب
ہے۔"

(تقریر ترمذی امین کمپنی دہلی ص 39)

حضرت شاہ ولیؒ اللہ کا کلام جس کی طرف حضرت شیخ الہندؒ نے اشارہ کیا ہے، حجۃ اللہ البالغہ ج 2 ص 105 میں دیکھا جا سکتا ہے جس میں انہوں نے تفریق بالابدان کو حکیمانہ انداز میں عین فطرت کے مطابق قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ آج بھی عرب و عجم میں تفریق کے بعد بیع کو فسخ کرنا ظلم و جور قرار دیا جاتا ہے۔ اس سے پہلے نہیں۔ الاّ یہ کہ کسی کی فطرت سلیمہ ہی متغیر ہو گئی ہو۔

عصر حاضر کے نامور دیوبندی عالم مولانا محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ نے بھی احناف کے دلائل ذکر کرنے کے بعد واشگاف الفاظ میں لکھا ہے۔

"حقیقت یہ ہے کہ اس باب کی احادیث کے بارے میں جو
عذر احناف نے پیش کئے ہیں ان پر میرا دل مطمئن نہیں ان کے
تمام دلائل اور تاویلات میرے نزدیک محل نظر ہیں۔" (تکملہ فتح
الملہم ج ا ص 373)

خلاصہ کلام یہ کہ بلا شبہ فقہاء کے مابین اختلاف کا ایک سبب حدیث میں محتمل المعنیین الفاظ بھی ہیں مگر جس لفظ کو یہاں شیخ محمد عوامہ نے بطور مثال ذکر کیا اصولاً اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعض علمائے مالکیہ اور حنفیہ نے بھی اپنے ائمہ سے اس بارے میں اختلاف کیا ہے مگر جو لکیر کے فقیر بننے پر اڑے بیٹھے ہیں ان کے لیے "یتفرقا" کا لفظ اس مسئلہ میں اختلاف کا باعث ہے اور رہے گا۔

تعجب ہے کہ شیخ محمد عوامہ نے یہاں "لم یتفرقا" کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کا وہ قول بھی ذکر کر دیا کہ جس پر محدثین نے شدید نکیر کی ہے۔ چنانچہ امام ابن عیینہؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے سامنے یہ حدیث (المتبایعان بالخیار) بیان کی تو انہوں نے کہا اگر خرید و فروخت کرنے والے کشتی میں بیٹھے ہوں تو وہ جدا کیسے ہوں گے۔ امام ابن عیینہؒ سے نہ رہا

گیا تو انہوں نے فرمایا "ھل سمعتم بشر من ھذا" اس سے بری بات بھی تم نے سنی ہے۔ (الانتقاء ص 149 البغدادی ج 13 ص 389) السنہ لعبداللہ بن احمد ج 1 ص 216- اثر الحدیث ص 91)

یہی واقعہ امام بیہقیؒ نے السنن الکبری (ج 5 ص 272) میں بھی بیان کیا ہے اور امام علیؒ بن مدینی کا مزید یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ "ان اللہ سائلہ عما قال" کہ "امام ابو حنیفہؒ نے جو کہا ہے اللہ تعالی اس کے بارے میں ان سے سوال کرے گا۔" شیخ محمد عوامہ اسی واقعہ کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:

> "امام سفیان بن عیینہؒ " امام ابوحنیفہؒ کا مقصد نہیں سمجھ سکے جس کی بناء پر انہوں نے سمجھ لیا کہ وہ اپنی رائے سے حدیث کو رد کرتے ہیں، حالانکہ امام صاحبؒ کا مقصد یہ ہے کہ یہاں تفریق سے مراد تفریق بالاقوال ہے کیونکہ بسا اوقات تفریق بالابدان مشکل ہوتا ہے مثلاً وسط دریا میں دو آدمی خرید و فروخت کا معاملہ کریں تو تفریق بالابدان یہاں مشکل ہے۔"

شیخ محمد عوامہ حیران ہیں کہ امام ابن عیینہؒ بلکہ امام علیؒ بن مدینی نے بھی امام صاحبؒ کے موقف کو سمجھنے کے بغیر ہی اعتراض کر دیا۔ حالانکہ خود انہیں یہ سوچنے کی توفیق نہیں ہوئی کہ امام ابن عیینہؒ کا اعتراض اس بناء پر ہے کہ جب اس کی تعبیر صحابہ سے ثابت ہے تو پھر اس کے خلاف اس قسم کا شوشہ چھوڑنا درست نہیں۔

ثانیاً" احکام اکثریتی احوال کی بنیاد پر ہوتے ہیں۔ شاذ اور گاہے بگاہے احوال کی بناء پر نہیں۔ مزید عرض ہے کہ اگر امام صاحبؒ کے سامنے حدیث کے مفصل الفاظ ہوتے تو یقیناً اس تاویل بلکہ جسارت سے اجتناب کرتے چنانچہ بواسطہ "اللیث عن نافع

> حضرت ابن عمر سے یہ الفاظ بھی مروی ہیں" اذا تبایع الرجلان فکل واحد منھما بالخیار مالم یتفرقا وکانا جمیعا او یخیر احدھما الاخر فتبایعا علی ذلک فقد وجب البیع (بخاری، ج 1 ص 284- مسلم ج 2 ص 6)
>
> "کہ جب دو آدمی خرید و فروخت کریں تو جدا ہونے سے پہلے

دونوں کو اختیار ہے (کہ بیع پختہ کر لیں یا فسخ کر لیں) یا ان میں سے کوئی ایک دوسرے کو اختیار دے اور وہ اس پر بیع کریں تو وہ بیع واجب ہو جائے گی۔"

اور مسلم میں یہ الفاظ ہیں۔ "اویکون بیعهما عن خیار فاذا کان بیعهما عن خیار فقد وجب" کہ یا ان کی بیع بشرط خیار ہو۔ پس جب ان کی بیع بشرط خیار ہو گی تو وہ واجب ہو جائے گی۔ لہٰذا جب بشرط خیار بیع کے لزوم کا ذکر حدیث میں موجود ہے تو کشتی میں سوار ہونے والے اس پر عمل کریں گے اور کوئی استحالہ لازم نہیں آئے گا۔ اگر یہ وضاحت امام صاحبؒ کے پیش نظر نہ تھی اور یہ بعید بھی نہیں تو کیا شیخ محمد عوامہ بھی اس حقیقت سے بے خبر ہیں؟

یہاں یہ دلچسپ بات بھی قابل ذکر ہے کہ شیخ محمد عوامہ نے اس واقعہ پر کوئی اعتراض نہیں کیا بلکہ اسے صحیح تسلیم کرکے اس سے امام صاحبؒ کی عظمت پر ایک دلیل لائے ہیں کہ امام صاحبؒ کی بات کو ابن عیینہؒ سمجھ ہی نہیں سکے حالانکہ دیگر علمائے احناف اس واقعہ کی صحت سے انکار کرتے ہیں اور علی وجہ التسلیم تقریباً" اس کی وہی تعبیر کرتے ہیں جو شیخ محمد عوامہ نے کی ہے۔ چنانچہ علامہ ماردینیؒ لکھتے ہیں۔

"هذه حكاية منكرة لا تليق بابي حنيفة" "کہ یہ حکایت منکر ہے کہ امام ابو حنیفہ کی شان کے لائق نہیں۔" (الجواہر النقی ج 5 ص 272)

امام بیہقیؒ نے چونکہ اسے ابن عیینہؒ سے یوں نقل کیا ہے کہ میں نے یہ حدیث اہل کوفہ کو بیان کی تو "فحدثوا به اباحنيفة فقال ابوحنيفة" انہوں نے یہ ابو حنیفہؒ کے سامنے پیش کی جس پر ابو حنیفہؒ نے کہا۔ "هذا ليس بشئ" "یہ کوئی چیز نہیں۔" اسی بناء پر علامہ ماردینیؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ "فحدثوا" حدیث بیان کرنے والے کون ہیں؟ حالانکہ الانتقاء (ص 149) میں امام ابو عیینہؒ کے یہ الفاظ بھی ہیں۔ "حدثته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم" کہ میں نے انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سنائی۔ لہٰذا سند میں جہالت کا اعتراض درست نہیں۔

علامہ ماردینیؒ کے علاوہ سید مرتضیٰؒ الحسینی نے بھی کہا ہے کہ "هذه حكاية منكرة لا

تلیق بابی حنیفة" کہ یہ حکایت منکر ہے اور امام صاحب کی شان کے مناسب نہیں۔ "عقود الجواہر ج 2 ص 17' التعلیق الممجد (ص 333) اسی طرح علامہ الکوثری نے بھی اس پر اعتراض کیا ہے۔ تانیب (ص 120) جس کا جواب التنکیل (ج 2 ص 47 تا 58) میں دیکھا جا سکتا ہے ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ شیخ محمد عوامہ کے پیش رو تو اس واقعہ کو امام صاحبؒ کی شان کے منافی سمجھتے ہوئے اسے منکر قرار دیتے ہیں مگر ان کے برعکس حضرت الشیخ اسے امام صاحبؒ کی عظمت کی ایک دلیل قرار دیتے ہیں۔ سچ ہے۔

ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسماں کیوں ہو

یہاں ہم قارئین کرام کی توجہ اس بات کی طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ عموماً" یہ بات باور کرائی جاتی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے متبعین کسی بھی مسئلہ کے لیے پہلے قرآن پھر حدیث اور پھر آثار صحابہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور اسی کے ساتھ ساتھ اکثر علمائے احناف کا یہ مسلک ہے راوی حدیث یعنی صحابی کی تفسیر و تعبیر زیادہ معتبر ہے کیونکہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد کو سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔ مگر غور فرمایا آپ نے کہ مسئلہ خیار المجلس پر حدیث موجود اس کی تفسیر و تعبیردو جلیل القدر صحابہ سے ثابت' اسی پر صحابہ کا اجماع لیکن یہاں نہ آثار صحابہ کا اہتمام' نہ صحابی رسول کی تفسیر کا اعتبار۔ آخر یہاں یہ اصول کہاں گیا؟ فاعتبروا یا اولی الابصار

شیخ محمد عوامہ نے اسی بحث کے ضمن میں فقہاء کے فتاوی کے بارے میں بھی کچھ ایسی باتیں کہی ہیں جو دلچسپ بھی ہیں' اور تعجب انگیز بھی۔ لیکن چونکہ ان کا اس بحث سے کوئی جوہری تعلق نہیں اس لیے ان سے صرف نظر کرتے ہوئے اصل موضوع کی طرف آتے ہیں۔

اختلاف کا تیسرا سبب

ائمہ فقہاء کے اختلاف کا ایک سبب یہ ہے کہ ایک ہی باب میں متعارض احادیث وارد ہوتی ہیں۔ ان کے بارے میں کیا موقف اختیار کیا جائے۔ اس سلسلے میں فقہاء کی مختلف آراء ان کے اختلاف کا سبب ہیں۔ (مخلصا") (بینات جنوری ص 21 اثر الحدیث الشریف ص 101)

مولانا قاسمی صاحب نے حنفی نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ کشمیریؒ سے نقل کیا ہے کہ۔

> "دو حدیثوں کے درمیان تعارض کی صورت میں ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ پہلے اسے نسخ پر محمول کریں گے۔ ایک کو ناسخ دوسری کو منسوخ قرار دیا جائے گا۔ اگر اس کا امکان نہ ہو تو ترجیح کا راستہ اختیار کیا جائے گا۔ اگر کسی ایک کے لیے بھی وجہ ترجیح نہ ہو تو تطبیق کی کوشش کی جائے گی۔ اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو دونوں کو ساقط قرار دیا جائے گا۔ ہمارے نزدیک یہی ترتیب ہے جیسا صاحب التحریر نے لکھا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک ترتیب یہ ہے۔ "تطبیق، نسخ، ترجیح، تساقط" (بینات۔ جنوری۔ ص 21-22۔ فیض الباری ج 1 ص 52)

مختلف فیہ اور باہم متعارض روایات میں جمع و توفیق وغیرہ کی صورت بلاشبہ علمائے احناف کے نزدیک یہی ہے ہم اگر اس پر کوئی تبصرہ کریں تو چھوٹا منہ بڑی بات کا مصداق قرار پائے گا۔ اس لیے مناسب سمجھتے ہیں کہ اس بارے میں خود علامہ کاشمیری مرحوم ہی کی بات نقل کر دی جائے جو اسی فیض الباری ہی میں مذکور ہے۔ چنانچہ ایک ہی مسئلہ کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کے مختلف اقوال و فتاوی کے متعلق فرماتے ہیں۔

> " واعلم ان الروایات اذا اختلفت عن امامنا فی مسئلۃ نعامۃ مشائخنا یسلکون فیہا مسلک الترجیح فیاخذون لظاہر الروایۃ و یترکون نادرھا ولیس بسدید عندی سیما اذا کانت الروایۃ النادرۃ تتاید بالحدیث فانی احملہ علی تلک الروایۃ ولا اعبأ بکونہا نادرۃ فان الروایۃ اذا جاءت عن امامنا رحمہ اللہ لابد ان یکون لہا عندہ دلیل من حدیث او غیرہ فاذا وجدت حدیثا یوافقہا احملہ علیہا نعم الترجیح انما یناسب بین الاقوال المختلفۃ عن المشائخ فان التضاد عند اختلاف القائلین معقول وربما یکون التوفیق بینہما خلاف منشئہم وحینئذ لا سبیل الا الی الترجیح بخلاف ما

اذا جاء الاختلاف عن قائل واحد، فان الاولی فیھا الجمع فان الاصل فی کلام متکلم واحد ان لا یکون بین کلامیہ تضاد فینبغی بینھما الجمع اولا الا ان یترجح خلافہ والاسف انھم اذا مروا باحادیث مختلفۃ یبتغون الجمع بینھا عامۃ اذا مروا بروایات عن الامام اذا ھم یرجحون ولا یسلکون الجمع فالاحب الی الجمع بین الروایات عن الامام مھما امکن الا ان یقوم الدلیل علی خلافہ فاعلمہ ولا تعجل" (فیض الباری ج 1 ص 357)

یعنی "ہمارے امام سے جب ایک ہی مسئلہ کے بارے میں مختلف اقوال مروی ہوں تو ان کے بارے میں عموماً" ہمارے مشائخ ترجیح کا مسلک اختیار کرتے ہیں۔ ظاہر روایت کو لے لیتے ہیں اور نادر کو چھوڑ دیتے ہیں لیکن یہ میرے نزدیک درست نہیں بالخصوص جبکہ نادر روایت کی تائید کسی حدیث سے ہوتی ہو تو میں اس قول کو اس روایت پر محمول کرتا ہے اور اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتا کہ یہ نادر قول ہے (یعنی ظاہر روایت کے خلاف ہے) کیونکہ ہمارے امام سے جب کوئی قول منقول ہو تو ضروری ہے کہ اس کی کوئی دلیل حدیث وغیرہ سے ہو۔ جب میں حدیث اس نادر قول کے بارے میں پاتا ہوں تو اسے اس روایت پر محمول کرتا ہوں۔ البتہ ترجیح مشائخ کے مختلف اقوال میں مناسب ہے کیونکہ مختلف حضرات کے اقوال میں تضاد و اختلاف معقول بات ہے اور بسا اوقات ان کے اقوال میں جمع و تطبیق ان کے مقصد و منشا کے منافی ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں ترجیح کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ برعکس اس کے کہ جب اختلاف ایک ہی قائل سے منقول ہو۔ تو وہاں بہتر یہ ہے کہ جمع و توفیق کی صورت اختیار کی جائے کیونکہ ایک ہی متکلم کے کلام میں اصل بات یہی ہے کہ اس کے کلام میں تضاد نہیں ہونا چاہیے۔ لہٰذا ایک قائل کے اقوال کے اختلاف میں پہلے جمع کی صورت مناسب ہے

اور ترجیح اس کے خلاف ہے اور جائے افسوس کہ وہ جب مختلف احادیث کو دیکھتے ہیں تو عموماً جمع کی صورت تلاش کرتے ہیں اور جب امامؒ صاحب کی روایات دیکھتے ہیں تو ترجیح کی صورت اختیار کرتے ہیں جمع کی نہیں۔ میرے نزدیک پسندیدہ بات یہی ہے کہ امام صاحبؒ کی روایات میں جہاں تک ممکن ہو جمع کی کوشش کی جائے الاّ یہ کہ اس کے خلاف کوئی دلیل موجود ہو۔ جلدی نہ کرو اسے خوب جان لو۔"

غور فرمایا آپ نے کہ امام صاحبؒ کے مختلف اقوال میں اور ایک ہی قائل کے مختلف اقوال میں الاولی فیھما الجمع ترجیح کی بجائے جمع اولی قرار دیا گیا۔ اسی کو اصول و عقل کی روشنی میں راجح کہا گیا مگر احادیث کے بارے میں نسخ کے بعد ترجیح اور پھر جمع کی صورت کو اختیار کیا جاتا ہے۔ آخر کیوں؟ ہم اس پر مزید لکھنے کی پوزیشن میں نہیں اور نہ ہی یہ مضمون اس تفصیل کا متحمل ہے۔ البتہ یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ مولانا قاسمی صاحب نے یوں کہنے کو تو شیخ محمد عوامہ کی کتاب سے استفادہ کرتے ہوئے یہ مضمون لکھا مگر اس بحث میں ان کی رائے شیخ محمد عوامہ سے مختلف ہے۔ چنانچہ شیخ موصوف نے مختلف فیہ احادیث کے بارے میں جمع تطبیق کی جو صورتیں پیش کی ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

(1) جمع و تطبیق (2) جمع ممکن نہ ہو تو ایک ناسخ دوسری منسوخ (3) نسخ کی صورت ممکن نہ ہو تو ایک کو دوسری پر ترجیح دی جائے گی' بعض علماء نے تیسرے مسلک کو دوسرے سے مقدم رکھا ہے۔ ان کے نزدیک صورت' جمع پھر ترجیح پھر نسخ کی ہے۔" (اثر الحدیث الشریف ص 101)

اصول حدیث کا طالب علم اس بات سے بخوبی واقف ہے۔ متعارض روایات میں جمع و تطبیق کی جو ترتیب شیخ محمد عوامہ نے ذکر کی ہے وہ وہی ہے جسے عموماً حضرات محدثین رحمھم اللہ نے اختیار کیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ علوم الحدیث لابن الصلاح (ص 244) تدریب الراوی مع التقریب (النوع 36 ج 2 ص 199-198) کتاب الاعتبار ص (9'8'7) شرح نخبۃ الفکر

(ص 40) توجیہ النظر (ص 235) وغیرہ

شیخ محمد عوامہ نے اس اصول کو نقل کرکے گویا تسلیم کیا ہے کہ مختلف احادیث میں جمع و تطبیق کی ترتیب کا حنفی اصول درست نہیں۔ ان سے قبل اسی بات کا اظہار علامہ عبدالحی لکھنویؒ "الأجوبة الفاضلة (ص 182 تا 197) میں کر چکے ہیں اور انہوں نے یہی قول علامہ طحاویؒ سے بھی نقل کیا ہے۔

ارجحیت صحیحین

دو متعارض روایتوں کے مابین ترجیح کے اسباب و وجوہ کون کون سے ہیں ان کی تفصیل کتاب الاعتبار' النکت للعراقی' تدریب الراوی' ارشاد الفحول' قواعد علوم الحدیث للقاسمی وغیرہ کتب میں دیکھی جا سکتی ہے۔ شیخ محمد عوامہ اور مولانا قاسمی صاحب نے اپنے مخصوص نفسی میلانات کی بناء پر یہاں یہ شوشا چھوڑا ہے کہ :-

> "علامہ حازمیؒ نے ترجیح کے پچاس اسباب ذکر کئے اور حافظ عراقیؒ نے ایک سو دس' اور ان میں سے ایک سو دو پر ایک وجہ یہ لکھی ہے کہ صحیحین کی روایت دوسری حدیث سے راجح ہوگی لیکن اس دور کے بعض مدعیان علم و تحقیق سارے اسباب سے غافل ہو کر صرف اسی ایک سبب کو لے کر بے محابا راجح و مرجوح کا فیصلہ کرتے رہتے ہیں۔" (بینات' جنوری ص 23 - اثر الحدیث ص 104 - 105)

مگر یہ محض ناخواندہ حضرات کو اپنے دامِ تزویر میں پھنسانے کا ایک جھانسہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ

اولاً : کیا علامہ حازمیؒ کی ذکر کردہ یہ وجوہ ترجیح الاول ثم الثانی ثم الثالث کے قبیل سے ہیں؟ قطعاً نہیں نہ یہ کسی نے کہا اور نہ ہی یہ شروط ذکر کرنے والوں نے اس کی کہیں صراحت کی۔

(ثانیاً) : ان اسباب وجوہ ترجیح میں سب سے پہلی وجہ ترجیح عموماً "کثرۃ العدد" ذکر کی گئی ہے کہ جو روایت کثیر صحابہ کرامؓ سے مروی ہو گی اسے اس حدیث پر ترجیح دی جائے گی

جسے ایک یا دو صحابہ بیان کرتے ہوں لیکن کیا شیخ محمد عوامہ اور ان کے دیگر ہمنوا اسے تسلیم کرنے کے لئے تیار ہیں؟ دیدہ باید

(ثالثاً) علامہ حازمیؒ نے گو صراحتہ "صحیحین" کی روایت کو راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دینے کا اصول ذکر نہیں کیا مگر جب انہوں نے دوسری وجہ "أحد الراويين أتقن وأحفظ" کہ "ایک روایت کے راوی اتقن اور احفظ ہوں دوسری سے" اور تیسری وجہ "أحد الراويين متفقا على عدالته" کہ جس روایت کے راویوں کی عدالت متفق علیہ ہو۔ اسے دوسری روایت پر ترجیح ہوگی۔ بیان کی ہے تو کیا یہ دونوں شرطیں اصول میں صحیحین کی احادیث کے راویوں میں نہیں پائی جاتیں؟ صحیحین کے راویوں کے بارے میں تو شیخ ابو الحسنؒ المقدسی کا جملہ معروف ہے کہ "هذا جاوز القنطرة" یہ پل پر سے گزر گیا ہے۔ یہی بات شیخ ابو الفتحؒ القشیری نے کہی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ ان دونوں کتابوں کو "صحیحین" کہنا بجائے خود اس کے راویوں کی عدالت کی ایک بین دلیل ہے (الھدی ص 384)

علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں "فكل رواته قد جاوز القنطرة وارتفع عنهم القيل والقال" کہ صحیحین کے تمام راوی پل پر سے گزر گئے ہیں اور ان پر سے قیل و قال مرتفع ہے" (قطر الولی ص 218) لہذا جب صحیحین کے بارے میں ائمہ کی یہ تصریحات ہیں تو کیا ان کی روایات علامہ حازمیؒ کی ان ذکر کردہ شروط پر پوری نہیں اترتیں؟ بلکہ کہنا یہ چاہئے کہ ان کا کامل طور پر مصداق صحیحین ہی ہیں۔

ہماری اس وضاحت کی تائید خود امام حازمیؒ کے کلام سے بھی ہوتی ہے جب کہ کتاب الاعتبار میں انہوں نے جابجا "هذا حديث على شرط البخاري" یا "على شرط مسلم" کہتے ہوئے محدثین کے معروف اصول کی گویا تائید کی ہے۔ ملاحظہ ہو کتاب الاعتبار (35، 36، 139، 231) نیز شرمگاہ کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں۔ اس مشہور اختلافی مسئلہ پر فریقین کے دلائل پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرت بسرة بنت صفوان رضی اللہ عنہا کی حدیث جس میں وضو ٹوٹ جانے کا ذکر ہے کو راجح قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وحديث قيس بن طلق كما لم يخرجه صاحبا الصحيح في الصحيح لم يحتجا أيضاً بشيء من رواياته ولا بروايات أكثر رواة حديثه في غير هذا الحديث وحديث بسرة إن لم يخرجاه

لاختلاف وقع في سماع عروة من بسرة أو هو عن مروان عن بسرة فقد احتجا بسائر رواة حديثها مروان فمن دونه قالوا فهذا وجه رجحان حديثها على حديث قيس من طريق الإسناد"

(کتاب الاعتبار ص 45)

"یعنی قیس بن طلق کی حدیث کو جس طرح امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے "الصحیح" میں ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح قیسؒ کی کسی روایت سے بھی انہوں نے استدلال نہیں کیا اور نہ ہی اس حدیث کے اکثر راویوں کی دوسری احادیث سے احتجاج کیا ہے اور بسرہؓ کی حدیث میں عروۃ کا بسرہؓ سے سماع میں اختلاف' یا یہ روایت مروانؒ سے ہے یا بسرہؓ سے' اس اختلاف کی وجہ سے اگرچہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے بھی اس کی تخریج نہیں کی مگر اس کے تمام راویوں سے انہوں نے احتجاج کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اسناد کے اعتبار سے بسرۃ کی حدیث قیسؒ کی روایت سے راجح ہے۔"

غور فرمایئے اسناد کے اعتبار سے علامہ حازمیؒ حضرت بسرہؓ کی حدیث کو راجح اس لئے قرار دے رہے ہیں کہ اس کے راوی صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے راوی ہیں۔ لہٰذا جب ان کے نزدیک یہ ایک وجہ ترجیح مسلم ہے تو خود صحیحین کی روایت دوسری روایت سے راجح کیوں نہیں ہوگی؟ جس سے ہمارے موقف کی حرف بحرف تائید ہوتی ہے کہ علامہ حازمیؒ نے گو اسباب ترجیح میں صراحتً "صحیحین" کا ذکر نہیں کیا مگر جو دوسری اور تیسری وجہ انہوں نے بیان کی ہے اس کا کامل ترین مصداق "صحیحین" ہیں۔

یہاں اس تفصیل کی ضرورت نہیں کہ صحیحین کی ارجحیت ائمہ فن کے نزدیک مسلمہ ہے۔ اگر شیخ محمد عوامہ یا مولانا قاسمی صاحب اس کا انکار کرتے تو ہمارے لئے بھی کچھ کہنے کی گنجائش نکل آتی۔ انہیں صرف اس بات پر تعجب ہے کہ اسباب وجوہ ترجیح ذکر کرنے والوں نے ارجحیت صحیحین کا اصول ترتیب میں بہت بعد میں بیان کیا ہے لیکن بعض حضرات اسی بنا پر عموماً راجح مرجوح کا فیصلہ کر دیتے ہیں مگر ہم ان کی اس غلط فہمی کا ازالہ کر آئے ہیں۔ علاوہ ازیں جن حضرات نے بہت سی روایات کو صحیحین کی بنا پر راجح قرار دیا

ہے۔ ان کے کلام کو بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ ہم یہاں صرف دو حوالوں کے ذکر پر اکتفاء کریں گے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ صحیح بخاری کی ایک روایت کہ سیدہ ام کلثوم بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ریشم کی چادر زیب تن فرماتی تھیں مگر طحاوی' نسائی اور ابن حبان میں حضرت عقبہؓ کی روایت' کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اہل کو ریشم پہننے سے منع فرماتے تھے' پر بحث کے دوران فرماتے ہیں کہ امام طحاویؒ نے ان دونوں کو باہم متعارض خیال کر کے حضرت عقبہؓ کی روایت کو ناسخ قرار دیا ہے لیکن ان کا یہ دعوے نسخ و معارضہ مردود ہے۔ دونوں روایات میں جمع و تطبیق واضح ہے کہ حضرت عقبہؓ کی روایت میں ممانعت کو مکروہ تنزیہی سمجھا جائے اور سیدہ امؓ کلثوم کے عمل کو بیان جواز پریا ان کے بچپنے پر محمول کیا جائے کہ صغر سنی میں انہوں نے ریشم کی چادر استعمال کی ہوگی۔ (فتح الباری' ج 10 ص 300) مگر علامہ عینیؒ نے ان پر تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ :-

"قلت حديث أنس لا يعارض حديث عقبة لأن تصحيح البخاری أقوى من تصحيح غيره فالمعارضة تقتضى المساواة "

(عمدۃ القاری - ج 22 ص 19)

یعنی حضرت انسؓ کی حدیث جس میں سیدہ ام کلثومؓ کے عمل کا بیان ہے۔ حضرت عقبہؓ کی حدیث کے معارض نہیں کیونکہ بخاری کی تصحیح دوسروں کی تصحیح سے زیادہ قوی ہے۔ معارضہ میں دونوں روایات کا برابر ہونا ضروری ہے۔"

غور فرمایئے۔ حافظ ابن حجرؒ جو ارجحیت صحیحین کے بڑی شدت سے قائل ہیں وہ تو محدثین کے اصول کے مطابق دونوں روایتوں کے مابین جمع و تطبیق کی صورت پیش کرتے ہیں۔ مگر علامہ عینیؒ "ارجحیت" کے اصول کی بنا پر حضرت عقبہؓ کی روایت حضرت انسؓ کی روایت کے معارض تسلیم کرنے کے لئے ہی تیار نہیں۔

اسی طرح تشہد کے مسئلہ میں حنفی' شافعی اختلاف معروف ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بیان کردہ الفاظ راجح ہیں یا حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے' جمہور اور علمائے احناف حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت کو راجح قرار دیتے ہیں۔ علامہ زیلعیؒ وجوہ ترجیح بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ائمہ ستہ لفظاً" و معناً اس روایت پر متفق ہیں یعنی تمام کے

الفاظ ایک ہی ہیں اور ایسا اتفاق شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ ابن عباسؓ کی روایت صرف مسلم میں ہے اور ابن مسعودؓ کی روایت بخاری و مسلم دونوں میں ہے اور حفاظ کے نزدیک صحیح روایت کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ اس پر شیخین متفق ہوں - (نصب الرایہ' ج 1 ص 421)

ان دونوں مثالوں سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ صرف "ارجحیت صحیحین" کے اصول کی بنا پر "بے محابا" راجح مرجوح کا فیصلہ نہیں کیا جاتا۔ دوسرے قرائن اور اصولوں کو بھی پیش نگاہ رکھا جاتا ہے۔ کسی بھی اختلافی بحث کو اٹھا کر دیکھ لیجئے رفع الیدین' فاتحہ خلف الامام' یا آمین بالجہر وغیرہ جیسی معرکہ الاراء اختلافی مباحث میں بھی صرف اسی اصول پر قناعت نہیں کی گئی۔ شیخ محمد عوامہ اور مولانا قاسمی صاحب معلوم نہیں کس غلط فہمی کا شکار ہیں۔ جہاں تک اس اصول کا تقاضا ہے تو خود علمائے احناف بھی اس کے معترف ہیں۔ گو بعد میں علامہ ابن ہمامؒ کی اقتداء میں محض مسلک کی کورانہ حمایت میں اس کا انکار کر دیا گیا ہے جس کا اعتراف شیخ عبدالحق دہلویؒ نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

> "و ایں سخن نافع و مفید است در غرض از شرح ایں کتاب کہ اثبات و تائید مذاہب ائمہ مجتہدین است خصوصا مذہب حنفی و غرض شیخ ابن ہمام نیز ہمیں است۔ " (شرح سفر السعادت ص 15 مطبوعہ 1492 ھ)
>
> یعنی یہ بات (کہ اختلاف روایات کی صورت میں صحیحین کی روایت راجح نہیں ہو گی) اس کتاب کی شرح میں بڑی نفع بخش اور مفید ہے۔ ائمہ مجتہدین خصوصا مذہب حنفی کے اثبات و تائید کے لئے ہے۔ شیخ ابن ہمامؒ کی غرض بھی یہی ہے"

علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے "الا جوبۃ الفاضلہ" اور اپنی دیگر تصانیف میں علامہ ابن ہمامؒ کی خوب تردید کی ہے اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ "بوقت ضرورت" خود علامہ ابن ہمامؒ اسی اصول کو اختیار کئے بغیر نہیں رہ سکے مگر اس ساری تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔

محدثین کی نیتوں پر حملہ

ارجحیت صحیحین کے ضمن میں شیخ محمد عوامہ معارف السنن (ج 6 ص 613 - 614) کے حوالہ سے لکھتے ہیں :-

"امام بخاریؒ، امام مسلمؒ وغیرہ محدثین نے اختلافی مسائل میں فقہ و اجتہاد سے یا مجتہدین میں سے کسی امام کی اتباع میں ایک موقف اختیار کیا اور اپنی تصانیف میں اپنے فقہی مذہب کے دلائل جمع کئے۔ یوں حدیث میں ان کے فقہی اثرات کا بڑا عمل دخل ہے۔" (اثرالحدیث الشریف ص 105 - 106)

یہی بات نصب الرایہ ج 4 ص 17 کے حاشیہ میں مولانا عبدالعزیز مرحوم نے علامہ کاشمیریؒ کے حوالہ سے بیان کی ہے خود علامہ کاشمیری نے اسی بات کا تذکرہ اپنی کتاب فصل الخطاب (ص 107'69) میں کیا ہے جس کی شیخ محمد عوامہ نے "کلمہ ذہبیہ" کہہ کر تحسین کی ہے۔ حضرات محدثین رحمہم اللہ کے بارے میں بالعموم اور امام بخاریؒ کے بارے میں بالخصوص متاخرین احناف نے جو کہا اور جلے دل کی بھڑاس جس انداز سے نکالی گئی اس کی داستان طویل بھی ہے اور بڑی تعجب ناک بھی۔ جس کی تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ کتنے افسوس کی بات ہے کہ جن حضرات کی مساعی پر علماء امت نے تحسین کی ہو۔ جن کی امانت و دیانت پر تمام محدثین کا اتفاق ہو۔ تمام کتب احادیث میں ان کی کتابوں کو ممتاز قرار دیا گیا ہو اور بالخصوص امام بخاریؒ کی کتاب کے بارے میں یہ جملہ زبان زد عام و خاص ہو کہ" أصح الكتب بعد كتاب الله البخاری " "کتاب اللہ کے بعد سب سے صحیح ترین کتاب صحیح بخاری ہے۔" آج بالخصوص اسی امام کے بارے میں یہ باور کرایا جاتا ہے کہ ان کی کتاب میں ان کے فقہی مسلک کا بڑا عمل دخل ہے۔ إنا لله و إنا إليه راجعون۔

دراصل ان مقلدین حضرات نے ائمہ حدیث بالخصوص امام بخاریؒ کے بارے میں اپنے ہی ذہن کی عکاسی کی ہے اور اپنے فکر کے تناظر میں ان پر یہ الزام لگایا ہے مقلدین کے ہاں چونکہ عموما امام کا قول مقدم اور دلیل مؤخر ہوتی ہے امام کے قول کی تائید کے لئے بڑی محنت سے دلیل تلاش کی جاتی ہے پھر ہر ممکن اس کی صحت ثابت کرنے کی کوشش ہوتی ہے اگرچہ اصولِ نقدِ روایت میں وہ انتہائی ضعیف ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن اس کے برعکس ایک مجتہد دلیل کی بنیاد پر ایک مسئلہ استنباط کرتا ہے۔ امام بخاریؒ نے چونکہ صحت کا التزام کیا ہے۔ اس لئے جو روایات ان کی تحقیق میں صحیح تھیں ان کو جمع کیا اور ان پر ابواب مرتب کر کے اس سے مستنبط مسئلہ کا اشارہ کردیا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ حضرات

محدثین کے اسی اصول کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"فلم یکن عندھم من الرأی أن یجمع علی تقلید رجل ممن مضی مع مایرون من الاحادیث والآثار المناقضة فی کل مذھب من تلک المذاھب فأخذوا یتبعون أحادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم و آثار الصحابة والتابعین والمجتهدین علی قواعد أحکموھا۔"

(حجۃ اللہ ج ۱ ص 149 - الانصاف ص 26)

یعنی "ان کے نزدیک پہلے بزرگوں میں سے کسی ایک کے قول کی تقلید نہ تھی اور وہ یہ بھی دیکھتے تھے کہ ان تمام مذاہب میں سے ہر مذہب کے بعض احادیث اور آثار متناقض و مخالف ہیں۔ اس لئے انہوں نے اپنے قواعد کے مطابق احادیث نبویہ' آثار صحابہ اور تابعین و مجتہدین کی پیروی کی۔"

خلاصہ یہ کہ حضرات محدثین کی فقہ "حدیث" ہے کسی مجتہد کا قول نہیں کہ اس کی تائید و حمایت میں کوئی "تصرف" کیا ہے جیسا کہ عموما مقلدین کا عمل ہے کتنے تعجب کی بات ہے کہ علامہ کاشمیریؒ ایک طرف تو فرماتے ہیں۔

"واعلم أن البخاری مجتهد لاریب فیه وما اشتهر أنه شافعی فلموافقته إیاه فی المسائل المشهورة وإلا فموافقته للإمام الأعظم لیس أقل مما وافق الشافعی۔ (فیض الباری ج 1 ص 58)

"جان لیجئے کہ امام بخاریؒ بلاشبہ مجتہد ہیں اور یہ جو مشہور ہے کہ وہ شافعی تھے تو اس کی وجہ مسائل مشہورہ میں ان کی امام شافعیؒ سے موافقت ہے ورنہ امام اعظمؒ سے ان کی موافقت امام شافعیؒ کے ساتھ موافقت سے کم نہیں۔"

مزید برآن ان کا یہ بھی ارشاد ہے کہ :-

"صحیحین کی احادیث قطعیت کا فائدہ دیتی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ، شمس الائمہ سرخسیؒ، ابن تیمیہؒ، ابن الصلاحؒ کا یہی قول ہے۔ "و ھؤلاء وإن کانوا أقل عددا، إلا أن رأیھم ھو الرأی۔

اور یہ گو تعداد کے اعتبار سے کم ہیں مگر بات انہی کی درست ہے۔"
(الفیض ج 1 ص 45)

قابل غور بات یہ ہے کہ جب امام بخاریؒ مجتہد ہیں۔ ان کی" الجامع الصحیح" کی احادیث قطعی الثبوت ہیں تو پھر ان احادیث کی صحت و سقم میں ان کی فقہ کے اثرات کے کیا معنی؟ پھر جب امام بخاریؒ کے بارے میں تسلیم کیا گیا کہ انہوں نے "امام ابوحنیفہؒ" کی کوئی کم موافقت نہیں کی۔ " سوال یہ ہے کہ ان مواقع میں بھی ان کے " فقہی اثرات" کو تسلیم کیا جائے گا یا نہیں؟ آخر شوافع وغیرہ کے مسائل سے موافقت میں ہی " فقہی اثرات " کیوں پائے جاتے ہیں؟ جب احناف کے خلاف روایات میں بھی " فقہی اثرات" اور شوافع کے خلاف روایات میں بھی " فقہی اثرات" پائے جاتے ہیں تو بتلایئے صحت بلکہ قطعیت بخاری کی حیثیت کیا رہی؟

امام ابو حنیفہؒ ، امام شافعیؒ ، امام مالکؒ ، امام احمدؒ وغیرہ رحمہم اللہ بھی مجتہد تھے۔ حدیث کی صحت و سقم کے بارے میں ان کے فیصلوں میں بھی ان کے فقہ و اجتہاد کے اثرات کو تسلیم کر لیا جائے گا؟ پھر یہ بات بھی کتنی عجیب ہے کہ اگر کسی مرسل، ضعیف، مجہول راوی کی روایت سے بھی۔ امام ابو حنیفہؒ ، قاضی ابو یوسفؒ ، امام محمدؒ ، علامہ طحاویؒ استدلال کریں تو وہ صحیح۔ کیوں کہ " المجتهد اذا استدل بحديث كان تصحيحاً له" مجتہد جب ایک حدیث سے استدلال کرتا ہے تو وہ روایت صحیح ہوگی۔ کتاب الآثار، امام محمدؒ کی ہو، یا قاضی ابو یوسفؒ کی - اسی طرح قاضی ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج اٹھا کر دیکھ لیجئے آپ کو بہت سی احادیث و آثار ایسے ملیں گے جو سنداً ضعیف ہیں مگر ان سے استدلال کیا گیا ہے لیکن اس کے باوجود اصول یہ بنا لیا گیا کہ

" كل حديث ذكره محمد بن الحسن الإمام أو المحدث الحافظ الطحاوى محتجين به فهو حجة صحيحة على هذا الأصل لكونهما محدثين مجتهدين" جس حدیث کو امام محمدؒ اور محدث طحاویؒ احتجاجاً ذکر کریں وہ اس قاعدے کی بنا پر حجت صحیحہ ہے کیوں کہ وہ دونوں محدث اور مجتہد ہیں۔ " (انہاء السکن ص 16)

لیکن اگر امام بخاریؒ وغیرہ حدیث کو صحیح کہیں، ان سے استدلال کریں، ان کی کتاب

کو اصح الکتب اور اس کی احادیث کو قطعی الثبوت بھی تسلیم کیا جائے لیکن اس کے باوجود یہ بھی کہا جائے کہ "سری فقهھم إلى الحديث" حدیث میں ان کی فقہ کے اثرات ہیں۔" انصاف شرط ہے کہ دونوں میں کونسی بات درست ہے؟ "حنفی مجتہدین" ضعیف روایت سے استدلال کریں تو حنفی اصول بن جائے کہ وہ احادیث صحیح ہیں اور اگر امام بخاریؒ وغیرہ صحیح حدیث "الجامع الصحیح" میں ذکر کریں تو ان میں ان کی فقہ کے اثرات قرار دے کر ناقابل اعتبار ٹھہرایا جائے ظلم کی بھی آخر کوئی حد ہوتی ہے۔

ذرا انصاف کیجئے کہ اگر بات وہی ہے جسے آج "کلمہ ذ میہ" قرار دیا جاتا ہے کہ امام بخاریؒ وغیرہ نے اپنے مسلک اور نظریہ کے مطابق احادیث جمع کی ہیں اور اسی کے مطابق ان کی تصحیح و تضعیف کی ہے تو پھر مستشرقین اور منکرین حدیث نے محدثین کے بارے میں کونسی نئی بات کہی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ یہ مہربان حضرات محدثین کو مسلک کی حمیت کا طعنہ دیتے ہیں اور وہ ان کی مساعی جمیلہ کو "نظام ربوبیت" اور "قرآن" کے خلاف ایک عجمی سازش باور کرانے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ كبرت كلمة تخرج من أفواههم (الکہف - 5) وَما تخفى صدورهم أكبر (آل عمران)

شیخ محمد عوامہ کی یہ منطق بھی عجیب ہے کہ

> امام بخاریؒ و مسلمؒ کے علاوہ کچھ دیگر محدثین مثلاً امام ترمذیؒ ، ابن ابی شیبہؒ ، عبدالرزاقؒ ، احمدؒ ہیں جنہوں نے فریقین کی احادیث کو لانے کا التزام کیا ہے یوں سمجھئے کہ مثلاً ایک حکم کی دلیل امام بخاریؒ نے بیان کی اور دوسرے حکم کی دلیل امام ابو داوٗدؒ نے، تو یہاں امام بخاریؒ کی حدیث کو راجح قرار دینا صحیح نہیں کیوں کہ یہ "حقیقتہ" دوسرے مذہب پر مذہب بخاریؒ کو ترجیح ہے" (اثر الحدیث ص 106)

شیخ محمد عوامہ کے ترکش کا یہ تیر اس وقت بالکل ناکارہ ہو کر رہ جاتا ہے جب یہ جان لیا جاتا ہے کہ امام بخاریؒ اور مسلمؒ نے تو صحت کا التزام کیا ہے۔ ان کے "امام العصر" فرماتے ہیں کہ صحیحین کی احادیث قطعی ہیں انہیں تلقی بالقبول حاصل ہے لیکن کیا یہ مقام و مرتبہ جامع ترمذی، سنن ابی داوٗد مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق ، مسند امام احمد، کو حاصل ہے؟ اور ان کے مرتبین نے صحت کا التزام کیا ہے؟ قطعاً نہیں - جب یہ مسلمہ

حقیقت ہے تو پھر ان کی احادیث کو "دوسرے مذاہب کی دلیل" سمجھ کر حجت تسلیم کر لینا کہاں کا انصاف ہے؟ آپ پڑھ آئے ہیں کہ حضرت عقبہؓ کی حدیث صحیح ہونے کے باوجود علامہ عینیؒ اسے صرف اس بنا پر مرجوح قرار دیتے ہیں کہ اس کا مرتبہ صحت کے اعتبار سے صحیح بخاری کی حدیث سے کمتر ہے۔ ار جحیت صحیحین پر بحث کے دوران علامہ لکھنویؒ لکھتے ہیں:۔

"ولذا قال العضد فی شرح مختصر ابن الحاجب السابع أی من وجوه الترجیح أن یکون مسندا إلی کتاب مشهور عرف بالصحة کبخاری ومسلم علی مالم یعرف بالصحة کسنن أبی داؤد۔" (الاجوبۃ الفاضلۃ ص 205)

اسی بنا پر (یعنی صحیحین کی حدیث دوسری حدیث سے راجح ہو گی کیونکہ صحیحین کی صحت پر اتفاق ہے) عضد نے شرح مختصر ابن الحاجب میں وجوہ ترجیح کے اسباب میں ساتواں سبب یہ ذکر کیا ہے کہ وہ حدیث ایسی مشہور کتاب کی ہو جو نسبت صحت سے معروف ہو جیسے صحیح بخاری اور مسلم ان کی حدیث راجح ہوگی۔ اس کتاب کی حدیث سے جو صحت میں معروف و متعارف نہیں جیسے سنن ابی داؤد ہے"

اندازہ فرمایئے علامہ لکھنویؒ نے کس قدر واشگاف الفاظ میں اپنے حنفی بھائیوں کی غلط فہمی دور کر دی ہے مگر یہ حضرات محض ذہنی تحفظات کی بناء پر حیلوں بہانوں سے اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں مگر الزام الٹا امام بخاریؒ وغیرہ محدثین کو دیتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کا اصول ترجیح

مولانا قاسمی لکھتے ہیں:

"امام شافعیؒ " "أصح إسناداً" (یعنی جو سند سب سے صحیح ہو) کو اختیار کرتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک سب سے بڑا مرجح عمل اہل مدینہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ قرآن و حدیث اور سنت مشہورہ سے مستنبط دینی اصول اور صحابہ کرام خصوصاً خلفائے راشدین کے فتوی و عمل سے مطابقت کو زبردست مرجح تصور کرتے ہیں۔" (بینات جنوری 1990ء ص 23)

کاش مولانا قاسمی' امام ابو حنیفہؒ سے "قرآن و حدیث اور سنت مشہورہ سے مستنبط دینی اصول" کی نشاندہی کر دیتے۔ جنہیں انہوں نے بعض احادیث کو بعض پر ترجیح دینے کے لیے وضع کیا ہے۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ جس طرح امام مالکؒ کے نزدیک عمل مدینہ سبب ترجیح ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عمل اہل کوفہ باعث ترجیح ہے۔ جیسا کہ شاہ ولیؒ اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ (ج ا ص 145-146) میں اس کی خوب وضاحت کی ہے۔ چنانچہ بحث کے اختتام پر فرماتے ہیں۔

كان أبو حنيفة رضي الله عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه لا يجاوزه إلا ما شاء الله ـ کہ امام ابو حنیفہؒ ابراہیم نخعی اور ان کے اقران کا مذہب اختیار کرتے تھے۔ اور بہت کم ان سے تجاوز کرتے تھے۔"

چند سطور کے بعد لکھتے ہیں کہ جن مسائل یسیرہ میں امام ابو حنیفہؒ نے امام ابراہیمؒ کی مخالفت کی ہے ان میں بھی وہ اہل کوفہ کے مذہب سے باہر نہیں گئے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

"وهو في تلك اليسيرة أيضا لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة" (حجۃ اللہ ج ا ص 146)

لہٰذا یہ کہنا کہ امام صاحب خصوصاً خلفائے راشدین کے فتوی و عمل سے مطابقت کو زبردست مرجح تصور کرتے تھے۔" محض دل کے بہلانے کو ایک خیال ہے' حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

بلاشبہ وجوہ ترجیح میں ایک سبب خلفائے راشدین کا عمل بھی ہے۔ لیکن اس اصول کی نسبت امام ابو حنیفہؒ کی طرف کرنا دعوی بلا برہان ہے۔ پھر علامہ حازمیؒ نے اس سبب کو

اکتیسویں نمبر پر ذکر کیا ہے مگر کیا ہم شیخ محمد عوامہ اور قاسمی صاحب کے نقطہ نظر کے مطابق یہ دریافت کر سکتے ہیں کہ آپ اسے امام صاحب کے اختیار کردہ وجوہ ترجیح میں اولین حیثیت سے پیش کرتے ہیں آخر کیوں؟

خلفائے راشدین سے مخالفت کی چند مثالیں

حضرت شاہؒ صاحب کے موقف کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بیسیوں مسائل ایسے ہیں جن میں حدیث کی صحت کے ساتھ ساتھ خلفائے راشدین کا عمل بھی ان کا موید ہوتا ہے۔ مگر امام ابو حنیفہؒ (بلکہ حنفی مذہب) کا فتویٰ و فیصلہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔ علامہ حازمیؒ اسی اصول کو ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"الوجه الحادي و الثلاثون أن يكون الحديثين قد عمل به الخلفاء الراشدون دون الثاني فيكون اكد و لذا قدمنا رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعا وخمسا على رواية من روى أربعا كأربع الجنائز لأن الأول قد عمل به أبوبكر و عمر رضي الله عنهما فيكون إلى الصحة أقرب والأخذ به أصوب" (الاعتبار ص 17)

"اکتیسویں وجہ یہ ہے کہ دو حدیثوں میں سے جس حدیث پر خلفائے راشدین نے عمل کیا ہو وہ راجح ہو گی۔ اس دوسری حدیث سے جس پر خلفائے راشدین کا عمل نہیں۔ اسی لیے ہم نے عیدین کی تکبیرات کے بارے میں اس روایت کو ترجیح دی ہے جس میں بارہ تکبیرات کا ذکر ہے۔ اس روایت پر جس میں جنازہ کی طرح چار تکبیروں کا ذکر ہے کیوں کہ پہلی حدیث پر حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ نے عمل کیا ہے۔ اس لیے وہ صحت کے زیادہ قریب اور عمل کے اعتبار سے زیادہ درست ہے۔"

علامہ شوکانیؒ نے حافظ عراقیؒ سے نقل کیا ہے کہ اکثر صحابہ و تابعین کا یہی عمل ہے کہ عیدین کی بارہ تکبیریں ہیں حضرت عمرؓ علیؓ ابو ہریرہؓ ابو سعیدؓ جابرؓ ابن عمرؓ ابن عباسؓ

ابو ایوب، زید بن ثابت، عائشہ رضی اللہ عنہم کا یہی مسلک ہے اور مدینہ طیبہ کے فقہائے سبعہ کا بھی اسی پر عمل تھا۔ (نیل ج 3 ص 217)

ہم یہاں مزید کسی تفصیل میں جائے بغیر صرف یہ بتلانا چاہتے ہیں۔ خلفائے راشدین کا عمل، امام ابو حنیفہؒ اور حنفی مذہب کے خلاف ہے۔ امام صاحبؒ کا اصول کہاں گیا؟

آپ پہلے ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ "خیار مجلس" کے مسئلہ میں صحابہ کرام کا عمل کیا ہے۔ کوفہ میں سب سے پہلے اس سے اختلاف ابراہیم نخعیؒ نے کیا اور پھر امام ابو حنیفہؒ اور فقہ حنفی کا فیصلہ ابراہیمؒ نخعی کے قول کے مطابق ہے۔ خلفائے راشدین کا عمل کدھر گیا؟

حج میں حاجی اپنی قربانی ساتھ لے جائے۔ وہ اگر اونٹ ہوں تو قلادہ کے ساتھ ساتھ اس کی کوہان پر نیزہ مار کر اسے خون آلودہ کر دینا چاہیے۔ جسے اصطلاحاً "اشعار" کہتے ہیں۔ یہ علامت ہوتی تھی کہ یہ اونٹ قربانی کے لیے لے جائے جا رہے ہیں۔ اس سلسلے میں حضرت عائشہ، ابن عباس، مسور بن مخرمہ وغیرہ صحابہ کرامؓ کی احادیث صحاح اور سنن میں معروف ہیں۔ خلفائے راشدین کا اسی پر عمل تھا۔

صاحب ہدایہ علامہ مرغینانی کا بیان ہے۔

"وعند الشافعي سنة لأنه مروي عن النبي عليه السلام و
عن الخلفاء الراشدين" (ہدایہ ج 1 ص 262)

"کہ امام شافعیؒ کے نزدیک "اشعار" سنت ہے کیونکہ یہ نبی
صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین سے مروی ہے۔"

مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ "اشعار" مکروہ ہے۔ (ہدایہ، ج 1 ص 262، الجامع الصغیر لمحمد بن الحسن ص 119)

حالانکہ خود ان کے شاگرد رشید قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ بن حسن شیبانی نے ان سے اتفاق نہیں کیا۔ علامہ ابن حزمؒ نے المحلی (ج 7 ص 111-112) میں امام ابو حنیفہؒ پر بڑی شدید تلخ چینی کی ہے اور کہا ہے کہ "لا يعلم لأبي حنيفة فيها متقدم من السلف" کہ "امام ابو حنیفہؒ سے پہلے یہ قول کسی سلف سے منقول نہیں۔" اور یہی بات علامہ خطابیؒ نے بھی کہی ہے مگر حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ ترمذی میں یہی قول ابراہیمؒ نخعی سے بھی منقول ہے لہذا ابن حزمؒ اور خطابیؒ کا دعوی درست نہیں۔ (فتح الباری ج 3 ص 544) لیکن ترمذی

میں ابراہیمؒ کی طرف اس کا انتساب محل نظر ہے جبکہ اس کے الفاظ یوں ہیں۔

قال وكيع لا تنظروا إلى قول أهل الرأي في هذا فإن الإشعار سنة وقولهم بدعة قال وسمعت أبا السائب يقول كنا عند وكيع فقال لرجل ممن ينظر في الرأي أشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول أبو حنيفة هو مثلة قال الرجل فإنه قد روي عن إبراهيم النخعي أنه قال الإشعار مثلة قال فرأيت وكيعا غضب غضبا شديدا وقال أقول لك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال إبراهيم ما أحقك بأن تحبس ثم لا تخرج حتى تنزع عن قولك هذا

(جامع ترمذی ج 2 ص 106-107، مع تحفہ الا حوذی)

"امام وکیعؒ نے کہا تم اہل الرای کے قول کی طرف التفات نہ کرو۔ "اشعار" سنت اور ان کا قول بدعت ہے میں نے ابو سائبؒ سے سنا فرماتے تھے کہ ہم امام وکیعؒ کے پاس تھے۔ انہوں نے اہل الرای سے تعلق رکھنے والے سے کہا کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے اشعار کیا ہے اور ابو حنیفہؒ کہتے ہیں وہ مثلہ ہے تو اس آدمی نے کہا کہ ابراہیم نخعیؒ سے بھی مروی ہے کہ اشعار مثلہ ہے۔ ابو سائبؒ فرماتے ہیں میں نے دیکھا کہ امام وکیعؒ بڑے ناراض ہوئے اور فرمایا، میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اور تم کہتے ہو، ابراہیم نخعیؒ نے یہ کہا ہے۔ تو اس بات کا بڑا حقدار ہے کہ تجھے جیل خانے میں بند کر دیا جائے اور اس وقت تک قید میں رکھا جائے جب تک توبہ نہ کرے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں ابراہیمؒ نخعی کا قول پیش کرنے کی جسارت پر امام وکیعؒ کی ناراضگی حق پر مبنی ہے۔ اس لیے فوراً اسے ڈانٹ پلائی۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ یہ **"الرجل"** کون ہے اور کیسا ہے؟ اس کی ملاقات ابراہیمؒ سے ہے یا نہیں۔ جب اس کا کوئی اتہ پتہ نہیں تو پھر اس کی بنیاد پر اس قول کو ابراہیمؒ کی طرف منسوب کرنا محل نظر ہے اور اس سے حافظ ابن حزمؒ اور امام خطابیؒ کی تردید مشکل ہے۔

علی وجہ التسلیم اگر یہی قول ابراہیمؒ نخعی کا بھی ہو تو حدیث اور خلفائے راشدین کا عمل بہرحال ان کے مخالف ہے۔ اصول کہاں گیا؟

بلکہ آپ حیران ہوں گے کہ اس مسئلہ پر صحابہ کرامؓ کے اجماع کا اعتبار اس بنا پر نہیں کیا گیا کہ ابراہیمؒ نخعی کا قول ان کے مخالف ہے۔ علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ:۔

"ولهذا قال أبو حنيفة لا يثبت إجماع الصحابة في الإشعار لأن إبراهيم النخعي كان يكرهه" (ارشاد الفحول ص 77)

"اس لیے امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ "اشعار" کے بارے میں صحابہؓ کا اجماع ثابت نہیں کیونکہ ابراہیمؒ نخعی اسے مکروہ سمجھتے تھے۔"

حالانکہ امام صاحب نے یہ نہیں کہا، صرف ان کے طرز عمل سے یہ سمجھ لیا گیا کہ "اشعار" میں اجماع صحابہؓ نہیں ہے۔ "اجماع صحابہ" کے وقت ابراہیمؒ نخعی درجہ اجتہاد پر فائز تھے؟ صحابہؓ سے ان کے استفادہ کی پوزیشن کیا ہے؟ اور یہ اصول بھی کس حد تک درست ہے؟ ان مباحث سے قطع نظر یہ دیکھئے کہ خلفائے راشدین کا عمل حدیث کے موافق ہے اور امام ابو حنیفہؒ اس کے مخالف ہیں۔ امام صاحبؒ کے دفاع میں علامہ طحاویؒ وغیرہ نے جو توجیہات کی ہیں وہ سب معلوم، مگر یہ بھی پیش نظر رہے کہ ان کے اپنے جلیل القدر شاگردوں نے کس دلیل کی بناء پر ان سے اختلاف کیا؟ علامہ لکھنویؒ نے امام طحاویؒ کی توجیہ کی تحسین کے باوجود کہا ہے کہ "یہ بھی احتمال ہے کہ امام صاحبؒ کو اشعار کی صحیح حدیث نہ پہنچی ہو۔" (حاشیہ ہدایہ ج 1 ص 262)

اسی طرح مفقود الخبر کے بارے میں حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت عثمانؓ کا فیصلہ معروف ہے۔ مگر امام ابو حنیفہؒ ان سے متفق نہیں۔

اسی طرح زانی غیر شادی شدہ ہو تو اسے کوڑے مارنے کے ساتھ ساتھ ایک سال جلا وطن کر دیا جائے گا۔ اس سلسلے میں حضرت ابو ہریرہؓ عبادہ بن صامتؓ زیدؓ بن خالد کی احادیث صحاح و سنن میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ خلفائے راشدین کا انہی احادیث پر عمل تھا۔ (جامع ترمذی ج 2 ص 326)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔

"وقد ادعى محمد بن نصر في كتاب الإجماع الإتفاق على نفي الزاني البكر إلا عن الكوفيين ...... وقال ابن المنذر أقسم النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف أنه يقضي بكتاب الله ثم قال إن عليه جلد مائة و تغريب عام وهو المبين لكتاب الله تعالى و خطب عمر بذلك على رؤس الناس وعمل به الخلفاء الراشدون و لم ينكره أحد فكان إجماعا ـ"

(فتح الباری ج 12 ص 157- نیل ج 7 ص 93)

"محمد بن نصرؒ نے "کتاب الاجماع" میں دعویٰ کیا ہے کہ غیر شادی شدہ زانی کو جلا وطن کرنے پر کوفیین کے علاوہ دیگر اہل علم کا اتفاق ہے۔ اور ابن المنذرؒ نے کہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عسیفؓ کے واقعہ میں حلفاً" فرمایا تھا۔ کہ میں کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ پھر آپ نے اسے سو درے مارے اور ایک سال جلا وطن کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کتاب اللہ کے اجمال کی تبیین و توضیح فرماتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے برسر منبر اس کے بارے میں خطبہ ارشاد فرمایا۔ اسی پر خلفائے راشدین کا عمل رہا اور کسی نے انکار نہیں کیا تو یہ اجماع ہو گیا۔"

مسئلہ کے ہر پہلو پر بحث مقصود نہیں اور نہ فریقین کے دلائل کے بیان ہی کی یہاں ضرورت ہے۔ بتلانا صرف اسی قدر ہے کہ اس مسئلے میں حدیث کے مطابق خلفائے راشدین کا عمل ہے امام ابو حنیفہؒ کا اصول کہاں ہے؟

ایک رکعت وتر کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ جواز کے قائل نہیں۔ امام محمد بن نصر المروزی لکھتے ہیں۔

"الوتر بركعة واحدة كان ذالك وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم و أبي بكر وعمر وإن عثمان قرء القرآن في ركعة أوتر بها" وعن على كذلك (قیام اللیل ص 205)

"ایک رکعت وتر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکرؓ، عمرؓ کا

طریقہ تھا۔ حضرت عثمانؓ نے وتر کی ایک رکعت میں مکمل قرآن پڑھا
اور یوں ہی حضرت علیؓ سے مروی ہے۔"

غور فرمایئے۔ حدیث کے مطابق خلفائے راشدین کا عمل کیا ہے مگر امام ابو حنیفہؒ کا فیصلہ کیا ہے۔ اصول آخر کہاں ہے؟

اسی طرح حدیث " لانکاح إلا بولی" زکوٰۃ الجنین زکوٰۃ أمه اور حدیث مزارعت کے مطابق خلفائے راشدین کا فتویٰ کتب احادیث و آثار میں دیکھا جا سکتا ہے۔ مگر امام ابو حنیفہؒ یہاں بھی ان کے خلاف ہیں۔ آخر کہاں تک لکھوں' اسی سلسلے میں اور کئی مثالیں موجود ہیں۔ خلفائے راشدین کا عمل "زبردست مرجح" کہاں اور کیسے بنا؟ اسے کہتے ہیں۔ ہاتھی کے دانت دکھانے اور کھانے کے اور۔

الغرض اولاً" اس اصول کا انتساب امامؒ صاحب کی طرف درست نہیں۔ (ثانیاً") ان کا طرز عمل خود اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مخرجین کی اختراع ہے۔ جیسا کہ شاہ ولیؒ اللہ نے عموماً" حنفی اصول کے بارے میں فرمایا ہے (حجۃ اللہ ج 1 ص 160)اور صراحت کی ہے کہ ان کے نزدیک عموماً" عمل اہل کوفہ "اصل الاصول" ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے نقل کر آئے ہیں۔ خلفاء راشدین کا عمل نہیں۔

اختلاف کا چوتھا سبب

مولانا قاسمی رقمطراز ہیں:۔

"اختلاف ائمہ کا چوتھا سبب فن حدیث میں ان کی وسعت اور ذخیرہ روایات کا تفاوت ہے۔ کسی بڑے سے بڑے امام یا محدث کے بارے میں یہ دعوی نہیں کیا جا سکتا کہ اس نے ذخیرۂ حدیث کا مکمل احاطہ کر لیا تھا۔" الخ (بینات ص 34)

یہی بات شیخ محمد عوامہ نے بھی کہی ہے اور علامہ ابنؒ عبدالبر' شیخ الاسلامؒ ابن تیمیہ وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ جو یہ سمجھتا ہے کہ ہر صحیح حدیث تمام ائمہ دین یا فلاں امام کو پہنچی ہے وہ فاش غلطی کا مرتکب ہے۔ (اثر الحدیث الشریف ص 113)

بہت سی احادیث سے ائمہ بے خبر رہے

لا ریب یہ بات بجا اور ایک حقیقت ہے' شیخ الاسلامؒ ابن تیمیہ نے فقہاء کے مابین اختلافات کے اسباب میں سب سے پہلا سبب یہی ذکر کیا ہے اور لکھا ہے:۔

" وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفا لبعض الأحاديث "

"اکثر و بیشتر سلف کے اقوال جو بعض احادیث کے مخالف پائے جاتے ہیں اس کا غالب سبب یہی ہے۔" (رفع الملام ص 6)

حافظ ابن حزمؒ نے الاحکام (ج 2 ص 125-126) میں بھی پہلا سبب یہی ذکر کیا ہے اور اس کی چند مثالیں بھی بیان کی ہیں۔ کسی امام کے بارے میں یہ کہنا کہ انہیں یہ حدیث نہیں ملی اس میں سوء ادب ہے نہ کوئی کسر شان' بلکہ حسن ظن اور حسن ادب کا تقاضا ہے کہ اگر کوئی صحیح صریح حدیث کسی امام کے فتوے یا عمل کے خلاف نظر آئے تو اس کا ایک محمل یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ حدیث انہیں نہیں ملی۔ ورنہ وہ اس کی قطعاً مخالفت نہ کرتے۔ علامہ شعرانیؒ لکھتے ہیں۔

" إنما الأدب أن تقول ولم يطلع الإمام على هذا الحديث"

کہ ادب یہی ہے کہ ایسے موقعہ پر کہا جائے امام اس حدیث پر مطلع نہیں ہو سکے۔ (المیزان الکبری ج 1 ص 63)

نیز فرماتے ہیں کہ:۔

"ہر مقلد پر واجب ہے کہ عزیمت پر عمل کرے اگرچہ وہ عمل اس کے امام کے قول و عمل کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ بالخصوص جبکہ دوسرے امام کی دلیل قوی ہو۔ اور بعض مقلدین کے قول کہ اگر بخاری اور مسلم کی حدیث پر میرے امام نے عمل نہیں کیا تو میں بھی اس پر عمل نہیں کروں گا' کے برعکس عمل کرے۔ اس مقلد کا یہ قول شریعت سے ناواقفیت پر مبنی ہے اور اس سے سب سے پہلے اسی کے امام بیزاری کا اظہار کریں گے۔ اس پر

واجب یہ تھا کہ وہ اپنے امام کے بارے میں یہ کہتا کہ انہیں یہ حدیث نہیں ملی یا ان کے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں۔" ملخصاً"

(المیزان ج 1 ص 10)

بات واضح ہے کہ اس میں سوء ادب نہیں بلکہ ادب کا ایک تقاضہ یہ بھی ہے کہ اگر کوئی حدیث کسی امام کے قول و عمل کے مخالف پائی جائے تو اس کا ایک سبب یہ بھی سمجھ لیا جائے کہ یہ حدیث امام صاحب کو صحت سند سے نہیں ملی۔ مگر چونکہ امام نسائیؒ اور امام عبداللہؒ بن مبارک وغیرہ نے امام ابو حنیفہؒ کو "قلیل الحدیث" "یتیم فی الحدیث" "مسکین فی الحدیث" کہا ہے اسی لیے بمصداق چور کی داڑھی میں تنکا۔ شیخ محمد عوامہ اور مولانا قاسمی صاحب نے امامؒ صاحب کی معرفت حدیث کے سلسلے میں بہت کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس کی۔ جس کا جائزہ یہاں المتاب کا باعث ہو گا۔ زیر بحث عنوان سے بھی اس کا کوئی تعلق نہیں اس لیے ہم اس سلسلے میں ان کی نگارشات سے صرف نظر کرتے ہیں۔

البتہ اس بات کی طرف قارئین کرام کی توجہ ضرور مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ ایک طرف تو شیخ محمد عوامہ، امام نسائیؒ کی جرح کے جواب میں حافظ ابن حجرؒ سے یہ نقل کرتے ہیں کہ امامؒ صاحب کے نزدیک روایت کی بڑی سخت شرط تھی کہ راوی کو تحمل (سننے) سے لے کر ادا (بیان) تک وہ حدیث یاد ہو جس کی بنا پر انہوں نے احادیث کم روایت کی ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں۔

"إنه كان يرى أن لا يحدث إلا بما حفظه منذ سمعه إلى أن أداه فلهذا قلت الرواية عنه" الخ

(اثر الحدیث ص 117 بحوالہ الجواہر و الدرر للسخاوی)

مگر دوسری طرف علامہ علیؒ قاری کی المناقب (ج 2 ص 474) سے نقل کرتے ہیں کہ محمد بن سماعہؒ کا بیان ہے کہ:۔

" أن أباحنيفة ذكر في تصانيفه نيفا وسبعين ألف حديث و انتخب "الآثار" من أربعين ألف حديث "

"امام ابو حنیفہؒ نے اپنی تصانیف میں ستر ہزار سے اوپر احادیث ذکر کی ہیں اور "کتاب الآثار" کو چالیس ہزار احادیث سے منتخب کیا

ہے۔ (اثر الحدیث ص 117)

یہی نہیں بلکہ آئندہ ص 134 پر شیخ موصوف فرماتے ہیں کہ آج سنت کا سب سے بڑا ذخیرہ کنز العمال ہے۔ جس میں بشمول مکررات سینتالیس ہزار سے کچھ زائد احادیث ہیں اور کنز العمال کی تعداد حدیث کس قدر کم ہو جاتی ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ امامؒ صاحب کی تصانیف میں ستر ہزار سے زائد احادیث تھیں اور صرف "کتاب الآثار" کو چالیس ہزار احادیث سے منتخب فرمایا تھا۔" (ملخصاً")

بلکہ وہ یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ یحییٰؒ بن نصر کا بیان ہے کہ میں امام ابو حنیفہؒ کے ہاں گیا۔ ان کا مکان کتابوں سے بھرا پڑا تھا۔ میں نے کہا یہ کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا۔ "هذه أحاديث كلها" یہ تمام احادیث کی کتابیں ہیں میں صرف انہیں احادیث کو بیان کرتا ہوں جن سے لوگ نفع اندوز ہوتے ہیں۔"

(اثر الحدیث ص 117 بحوالہ عقود الجواہر)

اس تفصیل سے قطع نظر کہ محمدؒ بن سماعہ اور یحییٰؒ بن نصر کا یہ بیان سنداً" صحیح ہے یا نہیں۔ قابل غور یہ بات ہے کہ ستر ہزار سے زائد احادیث کے ذخیرہ میں سے انہوں نے وہی روایات بیان کیں۔ "جن سے لوگ نفع اندوز ہوتے تھے۔" اور ان کی تعداد کتاب الاثار امام محمدؒ میں نو سو سے کم اور قاضی ابو یوسفؒ کے "نسخہ" میں ایک ہزار سڑسٹھ (1067) ہے۔ اور اس تعداد میں وہ متعدد روایات بھی شامل ہیں جنہیں امام محمدؒ اور قاضی ابو یوسفؒ نے اپنے دوسرے شیوخ سے بیان کیا ہے۔ اور ان میں بھی اکثر و بیشتر موقوف روایات ہیں۔ مرفوع روایات نسبتاً" کم ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ستر ہزار سے زائد روایات میں "نفع اندوز" ہونے والی صرف اسی قدر روایات ہیں؟

(ثانیاً") حافظ ابن حجرؒ کے اس فرمان سے کہ "امام صاحبؒ کے نزدیک روایت بیان کرنے کی بڑی سخت شرط تھی ورنہ ان کے ہاں روایات کی کمی نہ تھی۔" شیخ محمد عوامہ بڑے خوش ہیں کہ اس سے امام نسائیؒ کی جرح "قلیل الحدیث" کا جواب مل گیا۔ مگر انہوں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ حافظ ابن حجرؒ کے اس قول سے "قلیل الحدیث" کا جواب تو ہو گیا لیکن اس سے تو امام نسائیؒ وغیرہ کی اس جرح کی تائید ہو جاتی ہے کہ ان کا حافظہ کمزور تھا یعنی وہ "سیئ الحفظ" تھے۔ تبھی انہوں نے اپنی شرط کے مطابق قلیل تعداد

میں وہی روایات بیان کیں، جو انہیں یاد تھیں۔ اور ان کے بیان میں بھی ان سے غلطیاں ہو جاتی تھیں۔ اگر شیخ موصوف اس طرف توجہ فرما لیتے تو یقیناً اسے نقل کرنے سے اجتناب کرتے اور کاش کہ موصوف اس بات کی عقدہ کشائی بھی کر دیتے کہ امامؒ صاحب نے جو "اپنی تصانیف" میں ستر ہزار سے زائد احادیث ذکر کی ہیں۔ وہ انہوں نے شیوخ کے نسخوں سے نقل کی تھیں یا شیوخ سے مسموع روایات کو قلم بند کیا تھا۔ امامؒ صاحب "اجازہ" کو تو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ (تدریب الراوی، ج 2 ص 30) جس کا اعتراف خود شیخ محمد عوامہ نے بھی کیا ہے۔ (اثر الحدیث ص 112) لہٰذا اگر شیوخ سے سنی ہوئی روایات لکھی تھیں تو وہ کیا یاد تھیں یا نہیں؟ یاد تھیں تو سوچئے حافظ ابن حجرؒ کے دفاع کی پوزیشن کیا رہ جاتی ہے؟ بصورت دیگر ان کی روایات میں غلطی و خطا کا وجود جیسا کہ امام ابن عدیؒ اور امام ابنؒ حبان وغیرہ نے کہا ہے درست اور مبنی برحقیقت نظر آتا ہے۔ انصاف فرمایئے کہ آخر اس اصول اور اس کی روشنی میں قلت روایت کے دفاع کی پوزیشن کیا ہے۔ اس سلسلے کی اور بہت سی دلچسپ باتیں بھی ہیں مگر ان کا اصل موضوع سے کوئی تعلق نہیں اس لیے ہم اسے نظرانداز کرتے ہیں جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر آئے ہیں۔ شیخ محمد عوامہ نے کہا ہے کہ

> "میں نے اکثر اہل علم کے برعکس اس سبب کو اس لیے موخر کیا ہے کہ اکثر لوگ جلدی میں حدیث کا تتبع کئے بغیر کہہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث فلاں امام کو نہیں ملی، مگر حقیقت اس کے برعکس ہوتی ہے۔ مثلاً امام الحرمینؒ اور امام غزالیؒ نے کہا ہے۔ کہ حدیث "الولد للفراش" امام ابو حنیفہؒ کو نہیں ملی۔ حالانکہ یہ حدیث تو امام صاحب کی مسند میں موجود ہے۔
>
> (اثر الحدیث۔ ص 126-127)

بلا شبہ کسی امام کے متعلق یہ کہنے میں قطعاً جلدی نہیں کرنی چاہیے کہ یہ حدیث انہیں نہیں ملی۔ مگر امام الحرمینؒ اور امام غزالیؒ کے دعوے کے برعکس جس روایت کو ذکر کیا گیا ہے۔ وہ دو اعتبار سے محل نظر ہے۔ اولاً امام غزالیؒ اور امام الحرمینؒ کا شمار گو نامور فقہاء و اصولیین میں ہوتا ہے مگر علم حدیث میں ان کا درجہ و مرتبہ مسلم نہیں۔ حافظ ابنؒ

حجر نے "التلخیص" میں ایک سے زائد مقامات پر اسی بات کی وضاحت کی ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

"ادعی امام الحرمین فی النهاية أن ذكر نفی المطر لم يرد فی متن الحديث و هو دال على عدم مراجعته للكتب الحديث المشهورة فضلا عن غيرها" (التلخیص ص 131 ط ہند)

"امام الحرمینؒ نے "النہایة" میں دعویٰ کیا ہے کہ جمع صلاة کے بارے میں حدیث کے کسی متن میں بارش کی نفی کا ذکر نہیں (یعنی صرف "بغیر خوف" ہے "ومطر" کہیں نہیں) اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے دوسری عام کتب احادیث تو کجا کتب مشہورہ کی مراجعت بھی نہیں کی۔"

اسی طرح ایک بحث کے دوران امام الحرمینؒ اور امام غزالیؒ پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"هذا دليل على عدم إعتنائهما معا بالحديث"

"یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان دونوں کا حدیث سے کوئی لگاؤ نہ تھا۔" (التلخیص ص 118)

علامہ لکھنوی لکھتے ہیں:۔

"ألا ترى إلى صاحب إحياء العلوم مع جلالة قدره أورد فی كتابه أحاديث لا أصل لها فلم يعتبر بها كما يظهر من مطالعة تخريج أحاديثه للحافظ العراقى" (ردع الاخوان عما احدثوه فی آخر جمعة رمضان (ص 85 مجموعة الرسائل الخمس مطبوعہ 1919)

"آپ احیاء العلوم کے مصنف (امامؒ غزالی) کی طرف نہیں دیکھتے۔ جلالت قدر کے باوجود وہ اپنی کتاب میں بے اصل روایات لائے ہیں جن کا کوئی اعتبار نہیں۔ جیسا کہ حافظ عراقیؒ کی تخریج احیاء العلوم سے ظاہر ہوتا ہے۔ (1)

حاشیہ اگلے صفحہ پر

قارئین کرام انصاف فرمائیں کہ جب حدیث کے بارے میں امام غزالیؒ اور امام الحرمینؒ کی یہ پوزیشن ہے تو پھر ان کے دعویٰ کی تردید کرکے سادہ لوح حضرات کو یہ تاثر دینا کہاں تک صحیح ہے کہ جب امام الحرمینؒ اور امام غزالیؒ جیسے کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کو فلاں حدیث نہیں ملی۔ حالانکہ وہ روایت ان کی اپنی مسند میں موجود ہے تو پھر کسی ماوشما کی بات کا کیا اعتبار ہو گا۔ اور اس کے دعویٰ کی طرف التفات کیونکر ہو گا؟

(ثانیاً) یہ کہنا کہ یہ روایت تو "مسند ابی حنیفہ" میں موجود ہے اور امامؒ صاحب نے اسے حماد عن ابراہیم عن الاسود عن عمرؓ" کی سند سے روایت کیا ہے اور حضرت عمرؓ کے علاوہ اس سند کے باقی رواۃ کوفہ کے ائمہ فقہاء میں شمار ہوتے ہیں۔ "وھذا إسناد مسلسل بأئمة الفقهاء الكوفة إلى عمر" (اثر الحدیث ص 127)

مگر یہ دعویٰ تبھی درست ہو سکتا ہے جب اس کی نسبت امام ابو حنیفہؒ کی طرف صحیح ثابت ہو۔ یہ روایت ابو محمد عبداللہ بن محمد یعقوب الحارثی البخاری نے "مسند ابی حنیفہ" میں ذکر کی ہے اور علامہ الخوارزمیؒ نے بھی اسے جامع المسانید (ج 2 ص 105-106) میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے۔ "أخرجه أبو محمد البخاري عن أبي سعيد بن جعفر عن يحيىٰ بن فروخ عن محمد بن بشر عن أبي حنيفة" ابو محمد عبداللہ بن محمد الحارثی جو "مسند ابی حنیفہ" کا اصل مصنف ہے۔ محدثین کے نزدیک ضعیف اور وضاع ہے۔ اور کوئی ایک قابل اعتبار قول اس کی توثیق و تعدیل میں ائمہ جرح و تعدیل نے نقل نہیں کیا۔ ابو سعیدؒ الرواس فرماتے ہیں کہ وہ وضع حدیث سے متہم ہے۔ احمد سلیمانیؒ کا فرمان ہے کہ وہ ایک سند دوسرے متن سے اور ایک متن کسی اور سند سے لگا دیا کرتا تھا۔ اور یہ بھی وضع حدیث کی ایک قسم ہے۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں وہ صاحب عجائب و افراد ہے خطیب بغدادی فرماتے ہیں وہ صاحب عجائب و غرائب اور مناکیر ہے۔ قابل احتجاج نہیں۔ ابو زرعہؒ رازی فرماتے ہیں۔ وہ ضعیف ہے۔ (میزان، ج 2 ص 496- لسان ج 3 ص 349) لہٰذا جب "مسند ابی حنیفہؒ" کا یہ

حاشیہ صفحہ گذشتہ

(1) اس سلسلے کے لیے مزید ملاحظہ ہو "احادیث ہدایہ فنی و تحقیقی حیثیت" مطبوعہ ادارۃ العلوم الاثریہ)

جامع ابو محمد الحارثی ہی ضعیف اور وضاع ہے تو اس کی بیان کردہ روایت کیوں کر قابل اعتبار ہو سکتی ہے؟

ابو محمد حارثی کے علاوہ اس کا استاد محمد بن محمد البخاری کون ہے؟ حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیزان (ج 5 ص 359-360) میں محمد بن محمد بن یوسف المقریٔ ابو بکر البخاری الجنانی ایک راوی کا ذکر کیا ہے۔ جس کے بارے میں امام ابوبکرؒ المقریٔ فرماتے ہیں کہ میں نے اس سے پوچھا کہ تم نے عراق میں قرائت کس سے پڑھی ہے تو اس نے کہا "ابن مجاہدؒ" سے میں نے کہا کیا تم نے ابن مجاہدؒ سے ان کے بوڑھاپے میں جبکہ انہوں نے عصا پکڑ لیا تھا۔ اس وقت پڑھا ہے یا اس سے پہلے؟ تو اس نے کہا جب انہوں نے عصا پکڑ لیا تھا بلکہ وہ بغیر عصا کے باہر نکلتے ہی نہیں تھے۔ امام ابوبکرؒ فرماتے ہیں میں نے اس سے کہا یہ تم کیا کہہ رہے ہو، اللہ کی قسم! ابن مجاہدؒ نہ سفید ریش ہوئے تھے اور نہ انہوں نے کبھی عصا پکڑا تھا۔" اس واقعہ سے "محمد بن محمد البخاری" کا کذاب ہونا بالکل واضح ہے۔ اگر اس کے علاوہ محمد البخاری کوئی اور راوی ہے تو بتلایا جائے وہ ثقہ ہے؟

اسی طرح اس کا تیسرا راوی "ابو سعید بن جعفر" ہے۔ جس کا نام "ابان بن جعفر" ہے جس کے بارے میں امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اسے دیکھا ہے اس نے امام ابو حنیفہؒ کا نام لے کر تین سو سے زائد احادیث وضع کی ہیں۔ جنہیں امام ابو حنیفہؒ نے قطعاً بیان نہیں کیا۔ ایک ایسی حدیث جب اس نے بیان کی۔ تو میں نے کہا اے شیخ اللہ سے ڈرو اور جھوٹ نہ بولو۔ حسن بنؒ علی فرماتے ہیں کہ وہ حدیثیں وضع کیا کرتا تھا۔ (لسان ج 1 ص 27، المجروحین ج 1 ص 184، میزان الاعتدال ج 1 ص 17)

بعض نے اس کا نام "ابان" بھی بیان کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے المغنی، ج 1 ص 6 میں اسی کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے۔ "کذاب" کہ وہ جھوٹا ہے۔ نیز دیکھئے لسان، ج 1 ص 21

اسی "مہربان" نے امام ابو حنیفہؒ کے واسطہ سے یہ روایت بھی گھڑی کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"الوتر اول اللیل مسخطۃ للشیطان واکل السحور مرضاۃ للرحمان"

یہ روایات بھی ابو محمد الحارثی نے "مسند ابی حنیفہ" میں ذکر کی ہے جسے علامہ الخوارزمیؒ نے جامع المسانید، ج 1 ص 303 میں ذکر کیا ہے۔ حالانکہ یہی وہ روایت ہے جسے امام ابن

حبانؒ نے "ابو سعید" سے سن کر فرمایا تھا۔ "اتق اللّٰہ ولا تکذب" کہ اللہ سے ڈرو جھوٹ نہ بولو۔ اسی روایت کو امام ابن جوزیؒ نے الموضوعات ج 2 ص 111 میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے۔ "ھذاحدیث وضعہ أبان بن جعفر" کہ اسے ابان بن جعفر نے گھڑا ہے اور اسی کو علامہ سیوطیؒ نے اللآلئ المصنوعۃ (ج 2 ص 23) میں علامہ شوکانیؒ نے الفوائد المجموعۃ (ص 58) میں' علامہ طاہر فتنیؒ نے تذکرۃ الموضوعات (ص 48) میں' علامہ ابن عراقؒ نے تنزیہ الشریعۃ (ج 2 ص 80) میں ذکر کیا ہے اور اسے موضوع قرار دیا ہے۔ ایسے کذاب اور وضاع کی وضع کردہ روایت کو "مسند أبی حنیفۃ" میں شمار کرنا بڑے دل گردہ کا کام ہے ایسی ہی روایات کی بھرمار کی بنا پر شاہ ولی اللہ محدثؒ دہلوی نے جامع المسانید کو کتب احادیث کے "طبقہ رابعہ" میں شمار کیا ہے۔ اور کہا کہ حافظ ابن جوزی کی "الموضوعات" کا ماخذ اسی طبقہ کی کتابیں ہیں۔ (حجۃ اللہ ج 1 ص 135)

اسی روایت کا چوتھا راوی "یحیی بن فروخ" ہے غالباً یہ "یحیی بن سعید بن فروخ" ہیں اور ثقہ امام ہیں ورنہ یحیی بن فروخ مجہول ہے۔ کہیں اس کا ترجمہ ہماری نظر سے نہیں گزرا۔

قارئین کرام انصاف فرمائیں کہ جب اس سند کی پوزیشن یہ ہے کہ "ابو محمد الحارثی" وضاع' اس کا استاد بھی کذاب یا مجہول پھر اس کا استاد بھی کذاب اور وضاع ہو تو اس کا انتساب امام ابو حنیفہؒ کی طرف کیوں کر درست ہو سکتا ہے اور اس کی بنیاد پر امام الحرمینؒ اور امام غزالیؒ کی تردید کیوں کر ہو سکتی ہے؟ یہی روایت "جامع المسانید" (ج 2 ص 58'64'73) میں حضرت ابو امامہؓ سے بھی منقول ہے۔ علامہ زیلعیؒ نے اس کا تذکرہ نصب الرایہ (ج 3 ص 237 ج 4 ص 57-403) میں کیا اور جامع ترمذی' ابو داؤد طیالسی' احمد اور دار قطنی وغیرہ کا حوالہ دیا ہے مگر "مسند ابی حنیفہ" کا نہیں۔ اگر شیخ محمد عوامہ اس روایت کا حوالہ دیتے تو ہم بھی اپنی معروضات قارئین کی خدمت میں پیش کر دیتے۔

امام الحرمینؒ اور امام غزالیؒ کی تردید سے جو تاثر شیخ محمد عوامہ دینا چاہتے ہیں اسی کو مزید مستحکم کرنے کے لیے لکھتے ہیں۔

"اگر کوئی یہ کہے کہ میں نے امام کی تمام کتابوں کا تتبع کیا ہے
اور ان میں مطلوبہ حدیث نہیں ملی تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے

کہ اس روایت کا امام صاحب کو علم نہیں۔ کیا اگر آپ کوئی حدیث
صحیح بخاریؒ، مسلمؒ میں نہ دیکھیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث کا
امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کو علم نہیں تھا؟"
(ملخصا ص 127 اثر الحدیث۔

حالانکہ امام بخاریؒ کا علم صرف صحیح بخاریؒ اور امام مسلمؒ کا صرف صحیح مسلم میں نہیں۔ ان کے علاوہ بھی ان کی تصانیف موجود ہیں۔ ان تمام کا تتبع کئے بغیر یہ کیوں کر کہا جا سکتا ہے کہ امام بخاریؒ یا امام مسلمؒ کو اس کا علم نہیں تھا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ بات شیخ موصوف نے محض ، "بروزن بیت" کہہ کر اپنے ذہن کا بوجھ کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ ورنہ کجا یہ بات کہ "انہ تتبع جمیع کتب الامام" اس نے امام کی تمام تصانیف کا تتبع کیا اور اس میں روایت نہیں ملی۔ یہ قرینہ ہے کہ امام صاحب اس سے واقف نہیں مگر یہ نہیں کہنا چاہیے' اور کجا یہ کہ "کتاب البخاری و مسلم'' بخاریؒ و مسلمؒ کی دونوں کتابوں میں کوئی روایت نہ ملنے پر (فلم تجدہ فیھما) یہ نہیں کہہ سکتے کہ "امام بخاری و امام مسلم" اس سے ناواقف تھے جبکہ خود شیخ بھی اس سے بخوبی واقف ہیں کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کی روایات صرف "بخاری" اور "مسلم" ہی میں نہیں۔

مزید برآں اگر امام بخاریؒ زندگی میں ایک حدیث سے واقف نہیں۔ اس کا علم انہیں انہی کے تلمیذ رشید امام ترمذیؒ سے ہوتا ہے۔ (جامع الترمذی: مع التحفہ ج 4 ص 195-331-330) تو اسے نہ امام بخاریؒ نے اپنی کسرشان سمجھا نہ امام ترمذیؒ نے اس میں اپنی برتری تسلیم کروائی۔ اس لیے اگر بعد میں بھی امام بخاریؒ کی تمام تصانیف کے تتبع کے بعد حدیث نہ ملے اور اسی کے نتیجہ میں کہہ دیا جائے کہ امام بخاریؒ کو یہ حدیث نہیں ملی تو اس میں امام بخاریؒ کی کوئی کسرشان نہیں پھر جب اس حقیقت کے خود شیخ محمد عوامہ معترف ہیں کہ

"من ادعی ان السنۃ اجتمعت کلھا عند رجل واحد فسق
جس نے دعوی کیا کہ تمام سنت کا علم ایک آدمی کے ہاں جمع ہے وہ
فاسق ہے۔ (اثر الحدیث ص 113)

تو پھر کسی بھی امام کے بارہ میں تمام روایات کے استیعاب کا دعوی کیونکر کیا جا سکتا

ہے اور ایسی مثالوں سے دل کو تسلی کیونکر دی جا سکتی ہے؟

تاخیر کی دوسری وجہ

ائمہ سلف کے اختلافات کے اسباب و وجوہ میں اس چوتھے سبب کو موخر ذکر کرنے کی دوسری وجہ شیخ محمد عوامہ یہ بتلاتے ہیں کہ

> کسی امام کے بارے میں یہ کہنا کہ اسے یہ حدیث نہیں ملی رجماً بالغیب ہے اور اس پر بلا حجت و برہان ایک الزام ہے کیا اس امام نے یہ کہا ہے کہ مجھے یہ حدیث نہیں ملی۔ (اثر الحدیث ص۱۲۸)

ہم سمجھتے ہیں کہ یہ محض ایک جذباتی اور عقیدت مندانہ تاثر ہے۔ حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ذرا شیخ موصوف دیانتداری سے بتائیں کہ مسئلہ وقف میں جو قاضی ابویوسف نے یہ کہا ہے کہ اگر اس کا علم امام ابو حنیفہؒ کو ہو جاتا تو وہ اس کی مخالفت نہ کرتے۔ اور خود آپ ہی نے یہ الفاظ نقل کئے۔ "و لو تناهی هذا الی ابی حنیفة لقال به و لما خالفه" (اثر الحدیث ص 123) تو کیا امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ مجھے یہ روایت نہیں ملی؟ شاگرد رشید قاضی ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر انہیں علم ہو جاتا تو اس کی مخالفت نہ کرتے۔ پس یہی اصل بات ہے کہ کسی بھی امام کے بارے میں حسن ظن یہی ہونا چاہیے کہ وہ حدیث کی مخالفت نہیں کرتے۔ اگر کہیں ان کا قول و عمل حدیث کے مخالف نظر آئے تو اس کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ انہیں یہ روایت نہیں ملی۔ بتلایئے اس میں توہین کیا ہے؟ بلکہ علامہ شعرانیؒ کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ امام کے ساتھ ادب کا یہی تقاضا ہے۔ ائمہ مجتہدین سے پہلے حضرات صحابہ کرامؓ اور تابعین کرامؒ کے فتاوی پر جن حضرات کی نظر ہے وہ اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ ان کے بعض اقوال اور فتاوی بھی بعض صریح احادیث کے مخالف پائے جاتے ہیں اور اکثر و بیشتر علماء امت نے ان کے دفاع میں یہی کہا ہے کہ انہیں یہ حدیث نہیں ملی۔ اگر ان کے پیش نظر یہ حدیث ہوتی تو اس کے مخالف قطعاً فتوی نہ دیتے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے "رفع الملام عن ائمہ الاعلام" (ص 7 تا 17) اور حافظ ابنؒ حزم نے المحلی ج 2 ص 125-126 میں اس کی چند مثالیں بھی بیان کی

ہیں' تو کیا ان تمام روایات کے بارے میں کہیں یہ منقول ہے کہ ان صحابہؓ یا تابعین میں سے کسی نے یہ کہا ہو کہ "ہمیں یہ حدیث نہیں ملی۔"

بلکہ علامہ محمد حیات سندھی مرحوم نے کہا ہے کہ انتہائی تعجب ناک بات یہ ہے کہ اگر مقلدین حضرات کو صحابہ کرام ہی سے کسی کا قول صحیح حدیث کے مخالف نظر آتا ہے اور وہ اس کا کوئی صحیح محمل بھی نہیں پاتے تو بلا تامل کہہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث اسے نہیں ملی ہے لیکن اگر اپنے امام کا قول حدیث صحیح کے خلاف نظر آئے تو اس کی تاویل کی پوری کوشش کرتے ہیں اور محامل بعیدہ پر محمول کرنے کی پوری کوشش کرتے ہیں لیکن اگر کہا جائے کہ شاید یہ حدیث امام صاحب کو نہیں ملی تو یہ حضرات اس پر قیامت کھڑی کر دیتے ہیں اور اس پر طعن و ملامت شروع ہو جاتا ہے۔ اور انہیں یہ بات انتہائی گراں گزرتی ہے۔ عقلمند کو سوچنا چاہیے کہ یہ حضرات جناب ابوبکر صدیق اور دیگر صحابہ کے بارے میں تو باور کر لیتے ہیں کہ انہیں یہ حدیث نہیں ملی مگر اپنے امام کے بارے میں اس بات کو سننے کے روادار نہیں' مخلصا" ایقاظ الھمم ص 71

جس سے مقلدین حضرات کے مزاج کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ شیخ محمد عوامہ کی یہ طول بیانی بھی اسی فکر کی آئینہ دار ہے۔

پریشان خیالی

معلوم یوں ہوتا ہے کہ شیخ محمد عوامہ نے پریشان خیالی میں یہ سب باتیں کہی ہیں۔ ایک طرف تو وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کسی بھی ایک امام کے پاس سنت کا تمام علم مجتمع نہیں خواہ وہ امام ابو حنیفہؒ ہوں یا امام شافعیؒ یا امام مالکؒ یا امام احمدؒ یا امام ثوریؒ یا امام لیث بن سعد یا امام اوزاعیؒ ہوں۔ (اثر الحدیث 123)

مگر دوسری طرف کسی امام کی تمام تر کتابوں کے تتبع کے بعد ان سے حسن ظن کی بنا پر یہ کہنے کی اجازت نہیں دیتے کہ انہیں یہ حدیث نہیں ملی بلکہ بڑی دلیری سے پوچھتے ہیں۔ "ھل قال لہ ھذا الامام انی لم اطلع علی ھذا الحدیث" کہ "اسے امام نے کہا کہ مجھے اس حدیث کا علم نہیں ہوا؟"

اسی طرح ایک طرف تو ائمہ کے اقوال اور ان کے فتاوی کو "حکم اللہ" "ھدی محمد صلی اللہ علیہ وسلم" "تفسیر حدیث" باور کرانے کے لیے بڑی شدت سے درپے ہیں۔ (اثر الحدیث ص 92-93-94) مگر ساتھ ہی فقہاء و مجتہدین کے کچھ فتاوی کو "نوادر العلماء" "زلل العلماء" "شواذ العلماء" بھی قرار دیتے ہیں۔ (اثر الحدیث ص 96-97)

اسی طرح ائمہ سلف کے مشہور قول "اذا صح الحدیث فھو مذھبی" کی توضیح میں فرماتے ہیں کہ صرف صحت حدیث موجب عمل نہیں اس پر کسی کا عمل بھی ضروری ہے۔ کسی کو سند صحیح کے ساتھ حدیث دیکھ کر عمل کے درپے نہیں ہونا چاہیے۔ (اثر الحدیث ص 40-49-56-67) مگر یہ بھی فرماتے ہیں کہ ایک رائے یہ بھی ہے امام سبکیؒ نے اسی کو اولیٰ قرار دیا ہے کہ حدیث صحیح ہو تو اس کی اتباع کرنی چاہیے اور انسان کو سمجھنا چاہیے کہ میں گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کھڑا ہوں آپ کا فرمان سن کر عمل سے پیچھے نہیں رہنا چاہیے۔ (اثر الحدیث ص 74)

بتلایئے اس تضاد بیانی اور پریشان خیالی کا ہم کیا علاج کر سکتے ہیں۔ یہ تمام مباحث چونکہ نفس موضوع سے خارج ہیں اسی لیے ہم انہیں نظر انداز کر رہے ہیں۔

امام احمدؒ کیا ان احادیث سے ناواقف تھے۔؟

شیخ محمد عوامہ نے اسی بحث کے دوران امام احمد بن حنبلؒ کے بارے میں کہا ہے کہ انہیں بھی فلاں فلاں حدیث کا علم نہیں تھا۔ امام احمدؒ بھی بلاشبہ انسان تھے اور ان کے پاس بھی سنت کا تمام ذخیرہ نہ تھا۔ لیکن اس سلسلے میں جو مثالیں شیخ صاحب نے بیان کی ہیں وہ درست نہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

> "امام ابوبکر الخلالؒ فرماتے ہیں کہ مجھے حسن بن احمد الوراقؒ نے بتلایا کہ مجھے علیؒ بن موسی الحداد نے بتلایا کہ میں امام احمدؒ اور محمدؒ بن قدامہ الجوہری کے ہمراہ ایک جنازہ کے ساتھ تھا۔ جب میت کو دفن کیا گیا تو ایک نابینا آدمی قبر کے پاس قرآن پڑھنے لگا۔ امام احمدؒ نے فرمایا قبر کے پاس قرآن پڑھنا بدعت ہے۔ جب ہم قبرستان

سے نکلے تو محمدؒ بن قدامہ نے امام احمدؒ سے کہا آپ کا مبشرؒ الحلبی کے بارے میں کیا خیال ہے۔ انہوں نے فرمایا وہ ثقہ ہے۔ محمدؒ بن قدامہ نے کہا مجھے مبشرؒ نے عبدالرحمٰنؒ بن العلاء بن اللجلاج کے واسطہ سے خبر دی ہے کہ اس کے باپ العلاءؒ نے وصیت کی کہ جب مجھے دفن کر دیا جائے تو سر کے پاس سورۃ فاتحہ اور بقرہ کا ابتدائی حصہ اور آخری حصہ پڑھنا۔ میں نے ابن عمرؓ سے سنا کہ وہ اس کی وصیت کرتے تھے۔ امام احمدؒ نے یہ سن کر فرمایا جاؤ اور اس آدمی سے کہو کہ قبر پر قرآن پڑھے۔" (کتاب الروح ص 17' اثر الحدیث ص۱۲۵)

شیخ محمد عوامہ نے اسی سلسلے میں مزید العلل المتناہیہ ج 1 ص 428-443 اور تہذیب ج 6 ص 320 کے حوالہ سے بھی چند روایات کا ذکر کیا ہے۔

جہاں تک کتاب الروح کے حوالہ سے امام ابوبکر الخلالؒ کے ذکر کردہ واقعہ کا تعلق ہے۔ تو اولاً" اس کی سند صحیح نہیں کیونکہ حسنؒ بن احمد الوراق کا ترجمہ تتبع بسیار کے باوجود ہمیں نہیں ملا۔ شیخ العصر علامہ البانی حفظہ اللہ بھی لکھتے ہیں "لم اجد له ترجمة فيما عندى الأن من كتب الرجال " "کہ اس وقت میرے پاس رجال کی جتنی کتابیں ہیں ان میں میں نے اس کا ترجمہ نہیں پایا۔" (احکام الجنائز حاشیہ ص 192)

ثانیاً" اس کے برعکس امام ابو داؤدؒ لکھتے ہیں۔

سمعت احمد سئل عن القراءة عند القبر؟ فقال لا۔ کہ میں نے امام احمدؒ سے سنا۔ ان سے قبر کے پاس قرآن پڑھنے کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا نہیں پڑھنا چاہیے (مسائل امام احمد بروایت امام ابو داؤد ص 158- مجموعۃ فتاوی ابن تیمیہ۔ ج 24 ص 301-307' مسائل احمدؒ بروایت ابن ھانی ج 1 ص 190 و بروایت ابن احمد ج 2 ص 494-495)

ثالثاً خود حافظ ابن قیمؒ کا موقف بھی اس کے برعکس ہے۔ لکھتے ہیں۔

" لم يكن من هديه ان يجتمع للعزاء و يقرأ له القرآن لا عند قبره ولا غيره و كل هذا بدعة حادثة مكروهة۔

"یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ نہ تھا کہ تعزیت کے

لیے جمع ہو کر میت کے لیے قرآن پڑھا جائے نہ قبر کے نزدیک نہ کسی اور جگہ یہ سب نئی مکروہ بدعت ہے۔ (زاد المعاد ج 1 ص 146)

اور اس سے چند سطور پہلے لکھتے ہیں۔

" وکان اذا فرغ من دفن المیت قام علی قبرہ ھو و اصحابه و سأل له التثبیت و امرھم ان یسألوا له التثبیت و لم یکن یجلس یقرأ عند القبر و لا یلقن المیت کما یفعله الناس الیوم۔"

کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب میت کے دفنانے سے فارغ ہو جاتے تو آپ اور آپ کے صحابہؓ قبر پر کھڑے ہو جاتے اور میت کے لیے کلمہ توحید پر ثابت قدم رہنے کی دعا کرتے اور صحابہ کو بھی حکم دیتے کہ وہ میت کے لیے ثابت قدم رہنے کی دعا کریں۔ آپ قبر کے پاس بیٹھ کر نہ قرآن پڑھتے تھے۔ اور نہ ہی میت کو تلقین کرتے تھے جس طرح کہ آج لوگ کر رہے ہیں۔ (زاد المعاد ج 1 ص 145)

رابعاً اس اثر کی سند میں عبدالرحمن بن علاء بن اللجاج مستور بلکہ مجہول ہے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے بشرؒ بن اسماعیل کے سوا کسی نے روایت بیان نہیں کی۔ (میزان ج 2 ص 579) امام ابن ابیؒ حاتمؒ نے الجرح و التعدیل میں اس کا ذکر کیا ہے۔ مگر کوئی جرح یا تعدیل نقل نہیں کی (1) البتہ امام ابن حبانؒ نے "الثقات" (ج 7 ص 90) میں اس کا ذکر کیا ہے لیکن ائمہ فن کے نزدیک تنہا ان کی توثیق تعدیل کے لیے کافی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے التقریب (ص 208) میں اس کے بارے میں کہا ہے۔ (مقبول من السابعة) "کہ وہ ساتویں طبقہ کا راوی ہے اور مقبول ہے۔ اور مقدمہ تقریب میں الفاظ جرح و تعدیل کی تفصیل بیان کرتے ہوئے صراحت کی ہے کہ جس راوی کی روایات کم ہوں اور اس میں کوئی ایسی بات ثابت نہ ہو جس سے اس کی حدیث کو چھوڑ دیا

---

(1) الجرح و التعدیل میں امام ابن ابی حاتمؒ کا سکوت راوی کے مجہول یا مستور ہونے کی دلیل ہے ملاحظہ ہو ہماری کتاب توضیح الکلام ج 2 ص 441-442)

جائے تو اس کی طرف مقبول سے اشارہ کیا گیا ہے جبکہ اس کی متابعت ہو ورنہ وہ لین الحدیث ہو گا اور زیر بحث اثر میں چونکہ عبدالرحمنؒ کا کوئی متابع نہیں اس لیے وہ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک لین الحدیث ہے "مقبول" نہیں۔ لہٰذا جب نہ اس واقعہ کی سند صحیح اور نہ ہی اثر سنداً صحیح ہے تو اس سے مطلوبہ بات پر استدلال کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ (احکام الجنائز ص 191-193)

اسی طرح "العلل المتناھیۃ" کے حوالہ سے جن روایات کی نشاندہی کی گئی ہے کہ وہ امام احمدؒ کو نہیں ملیں۔ وہ بھی محض شیخ موصوف کی عجلت یا عدم تدبر کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ العلل المتناھیۃ ج 1 ص 428 کے حوالہ سے جس روایت کی طرف اشارہ ہے وہ "صلاۃ خلف کل بر و فاجر" ہے۔ جسے علامہ ابن جوزیؒ نے مختلف طرق سے نقل کرنے کے بعد ان پر جرح کی ہے اور آخر میں لکھا ہے۔

> "قال العقیلی لیس فی ھذا المتن اسناد یثبت وقال الدارقطنی لیس فیھا ما یثبت اسنادہ وسئل احمد بن حنبل عن ھذا الحدیث صلوا خلف کل بر و فاجر فقال ما سمعنا بھذا ۔"
>
> کہ "امام عقیلیؒ نے کہا کہ اس متن کی کوئی سند ثابت نہیں امام دار قطنیؒ نے بھی کہا ہے کہ ان میں کسی کی سند ثابت نہیں اور امام احمدؒ سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا ہم نے یہ نہیں سنی۔"

اس قسم کا جملہ اس روایت کے ضعیف اور موضوع ہونے کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ مطلقا اس کے وجود کی نفی یا اس سے بے خبری مقصود نہیں ہوتی جس کی تفصیل ہمارے رسالہ "احادیث ہدایہ" میں دیکھی جا سکتی ہے مگر شیخ محمد عوامہ سمجھ رہے ہیں کہ امام احمدؒ کو اس کا علم نہ تھا۔

اسی طرح "العلل" کے حوالہ سے جس دوسری روایت کی طرف شیخ صاحب نے اشارہ کیا ہے کہ وہ امام احمدؒ کو نہیں ملی۔ اس کی حقیقت بھی ملاحظہ فرمائیں کہ امام ابن جوزیؒ نے "حدیث لا صلاۃ لمن علیہ صلاۃ" کا عنوان قائم کرکے پہلے یہ کہا ہے "ھذا حدیث نسمعہ من السنۃ الناس وما عرفنا لہ اصلا" کہ یہ حدیث ہم لوگوں کی زبان سے

سنتے ہیں حالانکہ اس کی کوئی اصل نہیں۔" اس کے بعد امام ابن جوزیؒ نے اپنی سند سے امام ابراہیم الحربیؒ سے نقل کیا ہے کہ:۔

"قیل لاحمد ما معنی حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلاۃ لمن علیہ صلاۃ قال لا اعرف ھذا البتۃ۔"

(العلل المتناھیۃ ج 1 ص 443)

"امام احمدؒ سے کہا گیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث لا صلاۃ لمن علیہ صلوٰۃ کے کیا معنی ہیں تو انہوں نے فرمایا میں اسے نہیں پہچانتا۔"

غور فرمایا آپ نے کہ علامہ ابن جوزیؒ کا مقصود کیا ہے۔ اور امام احمدؒ کیا فرما رہے ہیں کہ زبان زد عوام اس روایت کو میں نہیں جانتا۔ جس سے مقصود اس کی صحت سند کا انکار ہے مگر شیخ محمد عوامہ اس "حدیث" کو گویا صحیح سمجھ کر اس سے امام احمدؒ کی بے خبری کا ثبوت دے رہے ہیں اور لکھتے ہیں:۔ "ھذہ امثلۃ علی فوات حدیث للامام من الائمۃ" کہ ائمہ میں سے ایک امام کے بارے میں احادیث نہ ملنے کی یہ مثالیں ہیں جن سے وہ بے خبر تھے۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ

اور یہی کچھ حال اس روایت کا بھی ہے جسے تہذیب التہذیب (ج 6 ص 320) کے حوالہ سے اس سلسلے میں شیخ محمد عوامہ نے پیش کیا ہے اس وفاع سے ہمارا مقصد قطعا یہ نہیں کہ امام احمدؒ تمام احادیث سے واقف تھے۔ بلکہ صرف اس بات کی وضاحت مطلوب ہے کہ اس سلسلے میں شیخ محمد عوامہ نے جن مثالوں کا ذکر کیا ہے وہ درست نہیں۔

اس کے علاوہ اور بہت سی ایسی باتیں اس کتاب میں نظر آتی ہیں جنہیں شیخ محمد عوامہ نے "حنفیت" کو بچانے کے لیے بڑی معصومیت نما ہوشیاری سے پیش کیا ہے مگر ان کا اصل موضوع سے کوئی جوہری تعلق نہیں۔ آپ دیکھ آئے ہیں کہ اختلاف فقہاء کے بارے میں جن چار عوامل کا نشاندہی کی گئی ہے ان میں سے صرف دو کا تعلق نفس مسئلہ سے ہے اور شیخ الاسلام ابنؒ تیمیہ وغیرہ نے بھی ان کا تذکرہ کیا ہے مگر ان کے ضمن میں بھی جو کچھ کہا گیا اس میں ذہنی تحفظات کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ اللہ تعالی ہمیں عصبیت جاہلیہ سے بچائے اور تمام ائمہ دین سے یکساں محبت و مودت کی توفیق بخشے۔ (آمین)

ایک شاہکار، ایک معرکۃ الآرا تصنیف، موضوع پر ایک انسائیکلو پیڈیا۔

توضیح الکلام فی وجوب القراءۃ خلف الامام

جس میں قرآن پاک، صحیح احادیث اور آثار سلف کے ناقابلِ تردید حوالوں سے ثابت کیا گیا ہے کہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد، کسی کی نماز سورۂ فاتحہ کے بغیر نہیں ہوتی۔ نیز مؤلف احسن الکلام کے مغالطات اور ان کی اصولی و اصطلاحی لغزشوں اور بے شمار علمی خیانتوں اور تضاد بیانیوں کو یوں اجاگر کیا گیا ہے کہ جسے پڑھ کر ہر منصف مزاج دادِ تحسین دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔[1] جس کے بارے میں استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث حضرت مولانا عبداللہ رحمانی محدث مبارکپوری اپنے مکتوب گرامی میں لکھتے ہیں:

"توضیح الکلام میں تحقیق و تنقید اور جواب و تردید کا حق ادا کر دیا ہے۔ یہ کتاب ہر اہل حدیث عالم و غیر عالم کے مطالعہ میں رہنی چاہیئے"۔

ہفت روزہ "الاعتصام" کے مبصر مولانا قاری نعیم الحق صاحب رقمطراز ہیں:

"یہ کتاب اپنے موضوع پر ایک انسائیکلو پیڈیا ہے۔ جس میں مسئلہ زیرِ بحث کے کسی گوشہ کو تشنۂ تحقیق نہیں چھوڑا گیا۔ اور ضمناً اصولِ حدیث، فنِ رجال وغیرہ کے متعلق ایسے قیمتی جواہر بنیادی نکات اور اساسی قواعد بھی بیان ہو گئے جو ایک ذہین اور محنتی طالب علم کو شاید بڑی بڑی کتابیں پڑھنے کے بعد بھی حاصل نہ ہو سکیں"۔ (ادارہ)

[1] :- دیکھیے توضیح الکلام جلد ۲

ادارہ کی دیگر مطبوعات

1. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية
2. إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر للمحدث شمس الحق الديانوي
3. المسند للإمام أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي (مجموعہ جلدوں میں)
4. المعجم للإمام أبي يعلى الموصلي
5. مسند السراج، للإمام أبي العباس محمد بن اسحق السراج
6. المقالة الحسنى (المعرب) للمحدث عبد الرحمٰن المباركفوري
7. جلاء العينين في تخريج روايات البخاري في جزء رفع اليدين للشيخ الأستاذ بديع الدين شاه الراشدي
8. إمام دار قطنی
9. صحاح ستہ اور ان کے مؤلفین
10. موضوع حدیث اور اس کے مراجع
11. عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم
12. کتابت حدیث تا عہد تابعین
13. الناسخ والمنسوخ
14. احکام الجنائز
15. محمد بن عبد الوہاب
16. قادیانی کافر کیوں؟
17. پیارے رسول ﷺ کی پیاری نماز
18. مسئلہ قربانی اور پرویز
19. پاک و ہند میں علمائے اہلحدیث کی خدمات حدیث
20. توضيح الكلام في وجوب القراءة خلف الإمام
21. احادیث ہدایہ فنی و تحقیقی حیثیت
22. آفات نظر اور ان کا علاج
23. فضائل رجب للامام ابی بکر الخلال
24. تبيين العجب للحافظ ابن حجر العسقلاني
25. مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں
26. آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے
27. حرز المؤمن
28. احادیث صحیح بخاری و مسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش
28. امام بخاری پر بعض اعتراضات کا جائزہ
29. مسلک اہلحدیث اور تحریکات جدیدہ
31. اسباب اختلاف الفقہاء
32. مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف کا موقف